لِمَ اشتدَّ عشق الإنسان لهذا العالم؟



مختارات من الهوامل والشوامل:
أبو حيّان التوحيديّ يسأل وأبو عليّ مسكويه يجيب



اختيار: بلال الأرفه لي * إيناس خنسه

تصوير: ورد الخلف

لِمَ اشتدَّ عشق الإنسان لهذا العالم؟ مختارات من الهوامل والشوامل: أبو حيّان التوحيديّ يسأل وأبو عليّ مسكويه يجيب

لِمَ اشتدَّ عشق الإنسان لهذا العالم؟

مختارات من الهوامل والشوامل: أبو حيّان التوحيديّ يسأل وأبو عليّ مسكويه يجيب

كيف يمكن أن نتفاعل مع قصص كُتبت قبل ألف عامٍ؟ كيف يمكن إعادة صياغة الأسئلة الجماليّة والأدائيّة في النصوص الأدبية بصريًّا؟ هذا تحديدًا هو ما نقدّمه في كتاب «لِمَ اشتدّ عشق الإنسان لهذا العالم؟».

يشكّل كتاب الهوامل والشوامل، وهو مراسلات بين التوحيديّ الأديب ومسكويه الفيلسوف، مرآةً لسجالات القرن الرابع الهجريّ/العاشر الميلاديّ واهتماماته، ويعكس روح التفكّر العقلانيّ التي وسمت حركته.

يُنشر الكتاب ضمن سلسلة المكتبة العربيّة للناشئة، وهي مبادرة من المكتبة العربيّة التابعة لمعهد جامعة نيويورك أبوظبي، في سياق اهتمامها بتقديم الأدب العربيّ للناشئة والقارئ المعاصر عمومًا. تتبنّى هذه السلسلة مقاربة المكتبة العربيّة لإحياء التراث واستعادته بأجناسه وثيماته المتنوّعة والمختلفة من منظور تفاعليّ يتيح الاحتفال بقراءة التراث كفرصة حيويّة للدخول في التجريب والابتكار على المستويَين الشخصيّ والمعرفيّ.



المكتبة العربية





لِمَ اشتدَّ عشق الإنسان لهذا العالم؟

مختارات من الهوامل والشوامل:

أبو حيّان التوحيديّ يسأل وأبو عليّ مسكويه يجيب



هاتف: 5161 628 2 971+

أبوظبي، الإمارات العربيّة المتّحدة



هاتف: 0446 441 2 971+

البريدالإلكتروني: info@univbookshop.com

أبوظبي، الإمارات العربيّة المتّحدة

التصنيف العمري: E - تم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي تلائم محتوى الكتاب وفقًا لنظام التصنيف العمري الصادر عن المجلس الوطني للإعلام.

تمت الموافقة على الطباعة من المجلس الوطني للإعلام بإذن طباعة رقم MC-10-01-5840539

لِمَ اشتدَّ عشق الإنسان لهذا العالم؟

مختارات من الهوامل والشوامل:
أبو حيّان التوحيديّ يسأل وأبو عليّ مسكويه يجيب

اختيار

بلال الأرفه لي * إيناس خنسه

تصوير

ورد الخلف

تصميم وإخراج

نور الدين طبّارة

المحرّر العامّ

فيليب كينيدي

المحتويات

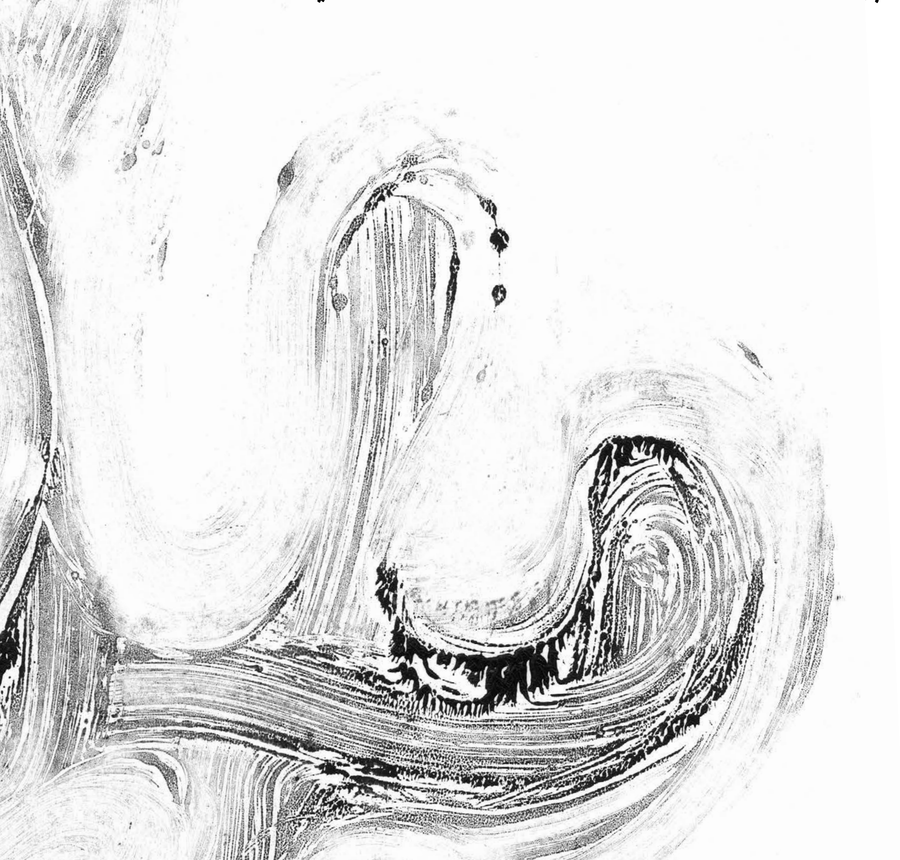
مقدّمة

يوماً بعد يوم نتأكّد من أنّ الحوار مع "نصوص" التراث لن ينقطع، ولن ينتهي. تلك النصوص، بكافّة أجناسها، كُتبت لقرّاء عصرها، أي لذائقة غير ذائقتنا، جماليّاً وتاريخيّاً، فكيف لذائقتنا المعاصرة الآن أن تتعامل مع سياقاتها، وحالاتها الخاصّة، وقيمها، وخصوصيّة مرحلتها؟ أسئلة تترافق مع المختارات التي انتقيناها من كتاب الهوامل والشوامل والذي عنونّاه "لِمَ اشتدّ عشق الإنسان لهذا العالم؟".

يتميّز كتاب الهوامل والشوامل بأنّ له مؤلّفَين، أديب يسأل وفيلسوف مؤرّخ يجيب. يسجّل الكتاب مجموعةً واسعة من أسئلة تطال جوانب فلسفيّة وعَقَديّة ولغويّة وعلميّة وجّهها الأديب أبو حيّان التوحيديّ (ت ٤١٤/١٠٢٣) إلى الفيلسوف والمؤرّخ أبي عليّ مسكويه (ت ٤١٢/١٠٣٠). وكلاهما يُعدّ من أبرز المساهمين في ازدهار الحياة الثقافيّة والفكريّة التي عرفها العالم الإسلاميّ خلال فترة الحكم البويهيّ في القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد. وتشكّل هذه المراسلات بين التوحيديّ ومسكويه مرآةً لسجالات ذلك العصر واهتماماته، وتعكس روح التفكّر العقلانيّ التي وسمت حركته. ولكن كيف ننظر اليوم إلى هذه السجالات وكيف نقرؤها؟ أنجدها تعليميّة أم مفيدة أم مسلّية أم مضحكة أم محيّرة؟ هل تغيّرت أسئلتنا واهتماماتنا؟ وإن كان بعض هذه الأسئلة ما زال يقلقنا، فهل تشفينا إجابات الفيلسوف ومقارباته؟ وكيف نستطيع التعبير بصريّاً عمّا تتركه هذه الأسئلة والإجابات في نفوسنا من قلق وحيرة وحبّ للفهم؟

في المحور الأوّل نعرض أسئلةً تقارن وتفاضل وتقابل بين مفاهيم أو عناصر يصادفها الإنسان على الصعيد اليوميّ. وفي المحور الثاني نجمع نصوصاً احتفلت بالعشق والنقص ومشاعر إنسانيّة متنوّعة شغلت بال الأدباء والفلاسفة على مرّ العصور. أمّا المحور الثالث فيأخذنا إلى مسائل جدليّة تهدف إلى فهم الإنسان، خَلْقه وخُلُقه واهتماماته وتصرّفاته ومحاولاته فهمَ العالم من حوله. يجمع بين هذه المحاور احتفالٌ بالإنسان ورغبته في فهم عالمَيه الداخليّ والخارجيّ، وهذا ما يعبّر عنه عنوان الكتاب الذي استعرناه من أحد أسئلة التوحيديّ.

رغبتنا في أن نختار من المختارات الكلاسيكيّة، لها بعدان: الأوّل نابع من نزعة لمشاركة العوالم التي نعشقها في عملنا كأكاديميّين، والثاني نابع من احترامنا لغنى التراث الأدبيّ العربيّ الذي نرجو أن يبقى في إطار وعينا الثقافيّ وجزءاً من هويّتنا المعرفيّة.



المحور الأوّل

أسئلة مقارنة



الكهولة والشباب[1]

مسألة

لِمَ لم يرجع الإنسان بعدما شاخ وخرف كهلاً ثمّ شاباً غريراً ثمّ غلاماً صبياً ثمّ طفلاً كما نشأ وعلامَ يدلّ هذا النظم وإلى أيّ شيء يشير هذا الحكم؟



[1] المسألة ٤٥.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله ليست الشيخوخة والهرم نهاية نشوء الإنسان ولا غاية الحركة الطبيعيّة أعني النامية فترومُ أيّدك الله أن يعود الشيخ في مسالكها إلى المبدأ الذي تحرّك منه، بل ينبغي أن تعلم أنّ غاية النشوء والحركة إنّما هي عند منتهى الشباب، ثمّ حينئذ يقف وذلك زمان التكهّل ثمّ ينحطّ وذلك زمان الشيخوخة، وذلك أنّ الحرارة الغريزيّة التي في الأجسام المركّبة من الطبائع الأربع ما دامت في زيادة قوّتها فهي تُنشئ الجسم الذي هي فيه بأن تجتذب إليه الرطوبات الملائمة بدل ما يتحلّل منها فتكون غذاءً له ثمّ تبقى بقيّة جذبتها فضل القوّة فاضلة عن قدر الغذاء الذي عوّض من المتحلّل فزادتها في مساحة الجسم ومدّدت بها أقطاره، فإذا تناهت القوّة وقفت فلم تزد في الأقطار شيئاً بل غايتها حينئذ أن تحفظ على ذلك الجسم أقطاره ومقداره بأن تغذّيه، أعني أن تجتذب من الرطوبات مقدار ما يسري في الجسم عوضاً عمّا تحلّل بلا زيادة تنصرف إلى التزيد والتمديد. ثمّ إنّ الحرارة تضعف قليلاً وتأخذ في النقصان بعد أن تقف وقفة في زمان التكهّل فيبتدئ البدن في النقص ويصير الإنسان إلى الانحطاط عن تلك الحركة الأولى فلا يزال الغذاء ينقص عن مقدار الحاجة فلا يفي ما يعتاض من الرطوبة بما تحلّل منها فهو كذلك إلى أن يهرم ويبلغ إلى الانحلال الذي هو مقابل التركيب الذي بدأ منه وهو الموت الصحيح الطبيعيّ.

وهذه سبيل كلّ حركة قهريّة في أنّها تبتدئ بتزيّد ثمّ تنتهي إلى غاية ثمّ تقف وقفة ثمّ تنحطّ. ولمّا كان مزاج الإنسان وكلّ مركّب من الطبائع المتضادّة إنّما كان بجامع جمعها وقاهر قهرها حتّى ألّفها مع تضادّها ونفور بعضها من بعض صارت حركتها قهريّة ومن شأن الحركة القهريّة ما ذكرت من أمرها إذا لم يتبعها القاهر أبداً بقهر بعد قهر فوجب في حركة النشوء ما وجب في كلّ حركة من جنسها ولم يعد الشيخ كهلاً ثمّ شابّاً ثمّ طفلاً لأنّ الحركة لم تقع على هذا النظام ولا الشيخوخة هي غاية الحركة بل هي غاية الضعف ونظير الطفولة ووسط زمان الإنسان الذي بين الطفولة والشيخوخة هو غايته ثمّ العود في الانحطاط والحركة يكون على سبيل ما بدأ به.

الغضب والضجر[2]

مسألة

ما سبب غضب الإنسان وضجره إذا كان مثلاً يفتح قفلاً فيتعسّر عليه حتّى يجنّ ويعضّ على القفل ويكفر وهذا عارض فاشٍ في الناس؟



[2] المسألة ٧١.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله هذا العارض وشبهه من أقبح ما يعرض للإنسان وهو غير معذور إن لم يصلحه بالخلق الحسن المحمود وذلك أنّ الغضب إنّما يثور به دم القلب لمحبّة الانتقام وهذا الانتقام إذا لم يكن كما ينبغي وعلى من ينبغي وعلى مقدار ما ينبغي فهو مذموم فكيف به إذا كان على الصورة التي حكيتها. فأمّا سؤالك عن سبب الغضب فقد ذكرته وأجبت عنه وإذا ثار في غير وضعه فواجب على الإنسان الناطق المميّز أن يسكّنه ولا يستعجله ولا يجري فيه على منهاج البهيمة وسنّة السبع فإنّ من أعانه بالفكرة وألهبه بسلطان الرويّة حتّى يحتدم ويتوقّد فإنّه سيعسر بعد ذلك تلافيه وتسكينه والإنسان مذموم به إذا تركه وسوم الطبيعة ولم يظهر فيه أثر التمييز ومكان العقل. وجالينوس قد ذكر في كتاب الأخلاق حديث القفل بعينه وتعجّب من جهل من يفعل ذلك أو يرفس الحمار ويلكم البغل فإنّ هذا الفعل يدلّ على أنّ الإنسانيّة يسيرة في صاحبه جدًّا والبهيميّة غالبة عليه أعني سوء التمييز وقلّة استعمال الفكر. وليس هذا وحده يعرض لحشو الناس وعامّتهم بل الشهوة والشبق وسائر عوارض النفس البهيميّة والغضبيّة إذا هاج بهم وابتدأ في حركته الطبيعيّة لم يستعملوا فيه ما وهبه الله تعالى لهم وفضّلهم به وجعلهم له أناسيّ أعني أثر العقل بحسن الرويّة وصحّة التمييز والله المستعان ولا قوّة إلّا به.

الاختيار والجبر[٣]

مسألة

الجواب أن تفرد مسألة الجبر والاختيار فيقال ما الجبر وما الاختيار وما نسبتهما إلى العالم؟ وكيف انتسابهما وانتماؤهما؟ أعني كيف اختلافهما في ائتلافهما؟ وذلك أنك تجدهما في العالم مضافين إلى الذين يجمعون بين العقل والحسّ كما تجدهما مضافين إلى الذين ينفردون بالحسّ دون العقل.



[٣] المسألة ٩٠.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله إنّ الإنسان تصدر عنه حركات وأفعال كثيرة لا يشبه بعضها بعضاً وذلك أنّه يظهر منه فعل من حيث هو جسم طبيعيّ فيناسب فيه الجماد ويظهر منه فعل آخر من حيث هو نامٍ مع أنّه جسم طبيعيّ فيناسب بذلك الفعل النبات ويظهر منه فعل آخر من حيث هو ذو نفس حسّاس فيناسب بذلك الفعل البهائم ويظهر منه فعل آخر من حيث هو ناطق مميّز فيناسب بذلك الفعل الملائكة ولكلّ واحد من هذه الأفعال والحركات الصادرة عن الإنسان أنواع كثيرة وإليها دواعٍ ولها أسباب ويُنظر أيضاً فيها من جهات مختلفة وتعرض لها عوائق كثيرة وموانع مختلفة بعضها طبيعيّة وبعضها اتّفاقيّة وبعضها قهريّة. ومتى لم يفصل الناظر في هذه المسألة هذه الأفعال بعضها من بعض ولم ينظر في جهاتها كلّها اختلطت عليه هذه الوجوه والتبس عليه وجه النظر فيها فعرضت له الحيرة وكثرت عليه الشبه والشكوك ونحن نبيّن هذه الحركات ونميّزها ثمّ نتكلّم على حقيقة الجبر والاختيار فإنّ الأمر حينئذ يسهل جدّاً ويقرب فهمه ولا يعتاص بمشيئة الله تعالى.

فأقول إنّ الفعل مع اختلاف أنواعه وتباين جهاته يحتاج في ظهوره إلى أربعة أشياء أحدها الفاعل الذي يظهر منه والثاني المادّة التي يحصل فيها والثالث الغرض

الذي ينساق إليه والرابع الصورة التي تقدّم عند الفاعل ويروم بالفعل اتّخاذها في المادّة وربّما كانت الصورة هي الفعل بعينه، فهذه الأشياء الأربعة هي ضروريّة في وجود الفعل وظهوره وقد يحتاج إلى الآلة والزمان والبيئة الصحيحة ولكن ليست بضروريّة في كلّ فعل. ولمّا كانت مسألتك عن الفعل الإنسانيّ الذي يتعلّق بالاختيار وجب أن نذكره أيضاً. ثمّ إنّ كلّ واحد من الأشياء التي هي ضروريّة في وجود الفعل ينقسم قسمين فمنه قريب ومنه بعيد. أمّا الفاعل القريب فبمنزلة الأجير الذي ينقل آلات البناء في اتّخاذ الدار والفاعل البعيد بمنزلة الذي يهندس الدار ويأمر بها ويتقدّم بجميع آلاتها. وأمّا الهيولى القريبة فبمنزلة اللبن للحائط والخشب للباب والهيولى البعيدة بمنزلة العناصر الأولى. وأمّا الكمال القريب فبمنزلة السكنى في الدار والكمال البعيد بمنزلة حفظ المتاع ودفع أذى الحرّ والبرد وما أشبه ذلك.

وأمّا أنواع الأفعال التي ذكرناها فإنّما اختلفت بحسب أنواع القوى الفاعلة التي في الإنسان وذلك أنّ لكلّ واحدة من القوى الشهويّة والقوى الغضبيّة والقوى الناطقة خاصّ فعل لا يصدر إلّا عنها. وأمّا الأسباب والدواعي فبعضها الشوق والنزوع وبعضها الفكر والرويّة وقد تتركّب هذه أيضاً. وأمّا العوائق التي ذكرناها فبعضها اتّفاقيّة وبعضها قهريّة وبعضها طبيعيّة. فالاتّفاقيّة بمنزلة من يخرج لزيارة صديقه فيلقاه عدوّ لم يقصده فيعوقه عن إتمام فعله وكمن ينهض لحاجة فيعثر أو يقع في بئر. والقهريّة بمنزلة من يشدّ يديه اللصوص ليعوقوه عن البطش بهما أو كمن

يقيّده السلطان ليمنعه من السعي والهرب منه. والطبيعيّة بمنزلة الفالج والسكتة وما أشبههما.

وههنا نظر آخر في الفعل ينبغي أن نتذكّره وهو أنّا ربّما نظرنا في الفعل لا من حيث ذاته ولكن من حيث إضافته إلى غيره مثال ذلك أنّا قد ننظر في فعل زيد من حيث هو طاعة لغيره أو معصية ومن حيث يحبّه عمرو ويكرهه خالد ومن جهة ما هو ضارّ لبكر ونافع لعبد الله وهذا النظر ليس يكون في ذات الفعل بل في إضافته إلى غيره.

وإذ قد نظرنا في الفعل وأنواعه وجهاته وحاجته في ظهوره ووجوده إلى الشرائط التي عددناها فإنّا ناظرون في الاختيار ما هو. فنقول إنّ الاختيار اشتقاقه بحسب اللغة من الخير وهو افتعال منه. وإذا قيل اختار الإنسان شيئاً فكأنّه افتعل من الخير، أي فعل ما هو خير له إمّا على الحقيقة وإمّا بحسب ظنّه وإن لم يكن خيراً له بالحقيقة. فالفعل الإنسانيّ يتعلّق به من هذا الوجه وهو ما صدر عن فكر منه وإجالة رأي فيه ليقع منه ما هو خير له. ومعلوم أنّ الإنسان لا يفكّر ولا يجيل رأيه في الشيء الواجب ولا في الشيء الممتنع وإنّما يفكّر ويجيل رأيه في الشيء الممكن ومعنى قولنا الممكن هو الشيء الذي ليس بممتنع وإذا فرض وجوده لم يعرض عنه محال.

ولمّا كانت هذه الجهة من الفعل هي المتعلّقة بالاختيار وهي التي تُخصّ بالفعل

الإنسانيّ وكانت محتاجة في تمام وجود الفعل إلى تلك الشرائط التي قدّمناها كان الناظر فيها، أعني في هذه الجهة، يعرض للغلط والوقوع في تلك الجهات الأخر التي ليست متعلّقة بالإنسان ولا مبدؤها إليه، وربّما نظر بحسب جهة من جهات الفعل وخلّى النظر في الجهات الأخر فيكون حكمه على الفعل الإنسانيّ بحسب تلك الجهة وذلك بمنزلة من ينظر في الفعل من جهة الهيولى المختصّة به التي لا بدّ له في وجوده منها ويتخلّى عن الجهات الأخر التي هي أيضاً ضروريّة في وجوده كالكاغد للكاتب فإنّه إذا نظر في فعل الكاتب من هذه الجهة، أعني تعذّر الكاغد عليه، ظنّ أنّه عاجز عن الكتابة من هذه الجهة ممنوع عن الفعل لأجلها وهذه جهة لم تتعلّق به من حيث هو كاتب ومختار للكتابة، وكذلك إن عدم القلم والجارحة الصحيحة أو واحداً من تلك الأشياء المشروطة في وجود كلّ فعل إنسانيّ فحينئذ يبادر هذا الناظر بالحكم على الإنسان بالجبر ويمنع من الاختيار.

وكذلك تكون حال من ينظر في فعله من حيث هو مختار فإنّه إذا نظر في هذه الجهة وتخلّى عن الجهات الأخر التي هي أيضاً ضروريّة في وجوده فإنّه أيضاً سيبادر إلى الحكم عليه بأنّه فاعل متمكّن ويُمنع من الجبر وهكذا حال كلّ شيء مركّب عن بسيط، فإنّ الناظر في ذلك المركّب إذا نظر فيه بحسب جزء من أجزائه الذي تركّب منه وترك أجزاءه الباقية تعرض له الشكوك الكثيرة من أجزائه الباقية التي ترك النظر فيها، والفعل الإنسانيّ وإن كان اسمه واحداً فوجوده معلّق بأشياء كثيرة لا يتمّ

إلّا بها فمتى لحظ الناظر فيه شيئاً واحداً منها وترك ملاحظة الباقيات عرضت له الشكوك من تلك الأشياء التي أغفلها.

والمذهب الصحيح هو مذهب من نظر في واحد واحد منها فنسب الفعل إلى الجميع وخصّ كلّ جهة بقسط من الفعل ولم يجعل الفعل الإنسانيّ اختياراً كلّه ولا جبراً كلّه ولهذا قيل دين الله بين الغلوّ والتقصير. فإنّ من زعم أنّ الفعل الإنسانيّ يكفي في وجوده أن يكون صاحبه متمكّناً من القوّة الفاعلة بالاختيار فهو غالٍ من حيث أهمل الأشياء الهيولانيّة والأسباب القهريّة والعوائق التي عدّدتها قبل وهذا يؤدّيه إلى التفويض. وكذلك حال من زعم أنّ فعله يكفي في وجوده أن ترتفع هذه العوائق عنه وتحصل له الأشياء الهيولانيّة فهو مقصّر من حيث أهمل القوّة الفاعلة بالاختيار وهذا يؤدّيه إلى الجبر. وإذا كان هذا على ما بيّنّاه ولخّصناه فقد ظهر المذهب الحقّ وفيه جواب مسألتك عن الجبر والاختيار.

ويُعلم علماً واضحاً أنّ الإنسان إذا امتنع عليه فعله لنقصان بعض هذه الأشياء التي هي ضروريّة في ظهور فعله أو عرضيّة فيه أو قهريّة أو اتّفاقيّة فهو منسوب إلى تلك الجهة، مثال ذلك أنّه إن كان امتنع من الفعل لنقصان الهيولى أو أحد الأربعة الأشياء الضروريّة فهو عاجز وإن امتنع لعائق قهريّ أو اتّفاقيّ فهو معذور من تلك الجهة وبحسبها وعلى مقدارها. فأمّا من حضرته القوّة الفاعلة بالاختيار

وارتفعت تلك الموانع عنه وأُزيحت علله فيها كلّها ثمّ كان ذلك الفعل ممّا ينظر فيه على طريق الإضافة أن يكون طاعة لمن تجب طاعته أو معونة لمن تجب معونته أو غير ذلك من وجوه الإضافات الواجبة ثمّ امتنع من الفعل فهو ملوم غير معذور لأنّه قادر متمكّن ولأجل ذلك تلحقه الندامة من نفسه والعقوبة من غيره أو العيب والذمّ. وهذه الجهة التي تختصّ الإنسان من جهات الفعل المتعلّقة بالفكر وإجالة الرأي المسمّى بالاختيار هي ثمرة العقل ونتيجته ولولا هذه الجهة لما كان لوجود العقل فائدة بل يصير وجوده عبثاً ولغواً. ونحن نتيقّن أنّ العقل أجلّ الموجودات وأشرف ما منّ الله تعالى به ووهبه للإنسان ونتيقّن أيضاً أنّ أخسّ الموجودات ما لا ثمرة له ولا فائدة في وجوده وهو بمنزلة اللغو والعبث، فإذن أجلّ الموجودات على هذا الحكم هو أخسّ الموجودات هذا خلف لا يمكن أن يكون فليس هذا الحكم بصادق فنقيضه هو الصادق.

التأنيث والتذكير[4]

مسـألة

رأيت رجلاً يسأل شيخاً من أهل الحكمة فقال له العرب تؤنّث الشمس وتذكّر القمر فما العلّة في ذلك؟ وأيّ معنى عنوا بهذا الإطباق؟ فإنه إن خلا من العلّة جرى مجرى الاصطلاح على غير غرض مقصود فلم يورد ذلك الشيخ شيئاً ولهذا لم أسمّه فإنّ في ذكره مع إظهار عجزه تعريضاً به وتحقيراً لشأنه وما يستحقّ بهذا اليسير أن يُجحد ما يصيب فيه من الصواب الكثير. فقال السائل فإنّ المنجّمين يذكّرون الشمس ويؤنّثون القمر وهذا أيضاً من المنجّمين اتّفاق فأجاب ههنا وقال ما قالوه ولم يجزع عن المسألة الأخرى لقصر باعه في الأدب ولكن لم يحفظ فيها جواباً عن أهل العربيّة. والمعنى فيه خافٍ ليس من شأن المتمسّحين في العلم بل من شأن المتبحّرين فيه الخائضين في غماره البالغين إلى قراره وهيهات ذلك العلم عميق البحر عالي الفلك وليس كلّ قلب وعاء لكلّ سانح ولا كلّ لسان ناطقاً بكلّ لفظ ولا كلّ فاعل آتياً بكلّ عمل.

[4] المسألة ١١٥.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله أمّا النحويّون فلا يعلّلون هذه الأمور ويذكرون أنّ الشيء المذكّر بالحقيقة ربّما أنّثته العرب والمؤنّث بالحقيقة ربّما ذكّرته العرب. فمن ذلك أنّ الآلة من المرأة بعينها التي هي سبب تأنيث كلّ ما يؤنّث هي مذكّر عند العرب وأمّا آلة الرجل فلها أسماء مؤنّثة فأمّا العقاب والنار وكثير من الأسماء التي هي أولى الأشياء بالتذكير وهي مؤنّثة وأمثالها فكثير ولكنّ الشمس التي قصد السائل



قصدها بعينها فإنّي أظنّ السبب في تأنيث العرب إيّاها أنّهم كانوا يعتقدون في الكواكب الشريفة أنّها بنات الله، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وكلّ ما كان منها أشرف عندهم عبدوه وقد سمّوا الشمس خاصّة باسم الآلهة فإنّ اللات اسم من أسمائها فيجوز أن يكونوا أنّثوها لهذا الاسم ولاعتقادهم أنّها بنت من البنات بل هي أعظمهنّ عندهم.





الأب والأمّ°

مسألة

لِمَ كان اليتم في الناس من قبل الأب وفي سائر الحيوان من قبل الأمّ؟ فإن قلت لأنّ الأمّ ههنا كافلة فإنّ الأمر في الناس كذلك وفيه سرّ غير هذا ونظر فوقه.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله إنّ الإنسان من حيث هو حيوان مشارك للبهائم في هذا المعنى محتاج إلى ما يقيمه من الأقوات التي تحفظ عليه حيوانيّته، ومن حيث هو إنسان مشارك للفلك في هذا المعنى يحتاج إلى ما يبلّغه هذه الدرجة بالتعليم والتأديب لأنّ الأدب يجري من النفس مجرى القوت من البدن والذي يقوم بالحال الأولى هي الأمّ والذي يقوم له بالحال الثانية هو الأب. ولمّا كانت الحالة الثانية أشرف أحواله وهي التي بها يصير هو ما هو أعني أن يصير إنساناً وجب أن يكون يُتمه من قبل أبيه، ولمّا كان سائر الحيوانات كما حيوانيّتها في القوت البدنيّ وجب أن يكون يُتمها من قبل الأمّ ولعلّ الإنسان قبل أن يبلغ حدّ التعلّم من الأب وفي حال حاجته إلى الرضاع إذا فقد أمّه سُمّي يتيماً من قبل الأمّ ولم يمتنع إطلاق ذلك عليه.

°المسألة ١١٨.



القلم واللسان[6]

مسـألة

لِمَ صارت بلاغة اللسان أعسر من بلاغة القلم؟ وما القلم واللسان إلّا آلتان وما مستقاهما إلّا واحد فلِمَ ترى عشرة يكتبون ويجيدون ويبلغون وثلاثة منهم إذا نطقوا لا يجيدون ولا يبلغون؟ والذي يدلّك على قلّة بلاغة اللسان إكبار الناس البليغ باللسان أكثر من إكبارهم البليغ بالقلم.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله ذلك لأنّ البلاغة التي تكون بالقلم تكون مع رويّة وفكرة وزمان متّسع للانتقاد والتخيّر والضرب والإلحاق وإجالة الرويّة لإبدال الكلمة بالكلمة، ومن تباده بالكلام متى لم يكن لفظه ومعناه متوافيين عرض له التتعتع والتلجلج وتمضّغ الكلام وهذا هو العيّ المكروه المستعاذ منه. فأمّا البليغ فهو حاضر الذهن سريع حركة اللسان بالألفاظ التي لا يقتصر منها أن يبلّغ ما في نفسه من المعنى حتّى تتفرّغ له قطعة من ذلك الزمان السريع إلى توشيح عبارته وترتيبها باختيار الأعذب فالأعذب وطلب المشاكلة والموازنة والسجع وكثير ممّا يُحتاج في مثله إلى الزمان الكثير والفكر الطويل.

[6] المسألة ١٢٦.

تفاضل النثر والشعر[٧]

مسـألة

سأل سائل عن النظم والنثر وعن مرتبة كلّ واحد منهما ومزيّة أحدهما ونسبة هذا إلى هذا وعن طبقات الناس فيهما فقد قدّم الأكثرون النظم على النثر و لم يحتجّوا فيه بظاهر القول وأفادوا مع ذلك به وجانبوا خفيّات الحقيقة فيه وقدّم الأقلّون النثر وحاولوا الحجاج فيه.



[٧] المسألة ٤٢.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله إنّ النظم والنثر نوعان قسيمان تحت الكلام والكلام جنس لهما وإنّما تصحّ القسمة هكذا الكلام ينقسم إلى المنظوم وغير المنظوم وغير المنظوم ينقسم إلى المسجوع وغير المسجوع ولا يزال ينقسم كذلك حتّى ينتهي إلى آخر أنواعه. ومثال ذلك ممّا جرت به عادتك أن تقول الكلام بما هو جنس يجري مجرى قولك الحيّ فكما أنّ الحيّ ينقسم إلى الناطق وغير الناطق ثمّ إنّ غير الناطق ينقسم إلى الطائر وغير الطائر ولا تزال تقسّمه حتّى تنتهي إلى آخر أنواعه. ولمّا كان الناطق والطائر يشتركان في الحيّ الذي هو جنس لهما ثمّ ينفصل الناطق عن الطائر بفضل النطق فكذلك النظم والنثر يشتركان في الكلام الذي هو جنس لهما ثمّ ينفصل النظم عن النثر بفضل الوزن الذي به صار المنظوم منظوماً. ولمّا كان الوزن حلية زائدة وصورة فاضلة على النثر صار الشعر أفضل من النثر من جهة الوزن. فإن اعتُبرت المعاني كانت المعاني مشتركة بين النظم والنثر وليس من هذه الجهة تميّز أحدهما من الآخر بل يكون كلّ واحد منهما صدقاً مرّة وكذباً مرّة وصحيحاً مرّة وسقيماً أخرى. ومثال النظم من الكلام مثال اللحن من النظم فكما أنّ اللحن يكتسي منه النظم صورة زائدة على ما كان له كذلك صفة النظم الذي يكتسي منه الكلام صورة زائدة على ما كان له وقد أفصح أبو تمّام عن هذا حين قال [من الكامل]:

هُوَ جَوْهَرٌ نَثْرٌ فَإِنْ أَلَّفْتَهُ   بِٱلنَّظْمِ صَارَ قَلَائِدًا وَعُقُودَا

فضائل الشعوب[٨]

مسـألة

ما الفضيلة السارية في الأجناس المختلفة كالعرب والروم والفرس والهند؟ وزعمت أنّك حذفت الترك لأنّ أبا عثمان [الجاحظ] لا يعتدّ بهم إلى ما يتّصل به من كلامك ممّا لم أحكه إذ كانت المسألة هي في قدر ما خرج من حكايتي.



[٨] المسألة ٨٦.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله لمّا كانت هذه المسألة متوجّهة إلى خصائص الأمم والتعجّب واقعاً ممّا تفرّد به قوم دون قوم أقبلت على البحث عن ذلك وتركت تهذيب ألفاظ المسألة وهذه سبيلي في سائر المسائل لأنّ صاحبها يسلك مسلك الخطابة ولا يذهب مذهب أهل المنطق في تحقيق المسألة وتوفيتها حظّها على طرقهم. فأقول وبالله التوفيق قد تقدّم فيما مضى من كلامنا أنّ النفس تستعمل الآلات البدنيّة فتصدر أفعالها بحسب أمزجتها، وحكينا عن جالينوس مذهبه ودللنا على الموضع الذي يُستخرج منه ذلك وضربنا له مثلاً من الحرارة الغريزيّة وغيرها إذا كانت حاضرة كيف تستعملها النفس الناطقة حتّى تكون كما ينبغي وعلى من ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي فإنّ الرياضة وحسن التقدير والترتيب ولزوم ذلك حتّى يصير سجيّة وملكة هي الفضيلة والخلق المحمود فإذا كان هذا الأصل محفوظاً فما أيسر الجواب عن مسألتك هذه.

وذاك أنّ لكلّ أمّة مزاجاً هو الغالب عليهم وإن كان يوجد في النادر وفي الفرط ما هو مخالف لذلك المزاج وذلك لأجل التربة والهواء والأغذية والمزاج التابع لذلك ولما كرهته أنت أيضاً من آثار الفلك والكواكب فإنّ ذلك العالم هو المؤثّر في هذا العالم بالجملة. أمّا

أوّلاً فبتمييز العناصر بعضها عن بعض ثمّ بمزجها على الأقلّ والأكثر ثمّ بإعطائها الصور والأشكال وليس لاستعفائك من الحقّ وجهٌ ولا لإعفائك إيّاك منه طريق، فالتزمه فإنّه واجب ولولا أنّ مسألتك وقعت عن غير هذا المعنى لاشتغلت به ولكن هذا أصل له فلا بدّ في ذكر الفرع من ذكر الأصل. وإذا كان هذا على هذا فحيث يعتدل مزاج ما من الأمزجة الشريفة أعني في الأعضاء الشريفة وهي القلب والكبد والدماغ وأضيف إلى ذلك ما ذكرناه من أخلاق فاضلة أعني ترتيب الأفعال الصادرة بحسب المزاج وتهذيبها ولزومها بتكرّر الفعل وإدمان العادة فهناك تحصيل الفضيلة الصادرة عنها وسواء أكان ذلك في أمّة أو شخص أو كان ذلك عن ابتداء أخلاق شريفة أو تأديب شيئاً فشيئاً بعد أن يكون المزاج مسعداً والبغية قابلة والعادة مستمرّة فإنّ الفضيلة حاصلة غير زائلة.

الهواء أطيب[٩]

مسـألة

ما السبب في أنّ الناس يقولون هذا الهواء أطيب من ذلك الهواء وذلك الماء أعذب من ذلك الماء وتربة بلد كذا وكذا أصلب من تربة كذا وطين مكان كذا أنعم من طين مكان كذا وأعفن وأسبخ؟ ثمّ لا يقولون في قياس هذا بلد كذا ناره أجود وأحسن وأصفى أو أشدّ حرّاً وإحراقاً وأعظم لهيباً بل يصرفون هذه الصفات على اختلاف الموادّ كأنّها في الحطب اليابس أبين سلطاناً وفي القطن المنفوش أسرع نفوذاً؟

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله إنّ الأركان الأربعة وإن اشتركت في أنّ بعضها يأخذ قوّة بعض بالأقلّ والأكثر حتّى يكون بعضها أخلص في صورته ونوعه من بعض فإنّ النار من بينها خاصّة أقلّ قبولاً لقوّة غيرها وأعسر ممازجة وذلك أنّ صورة النار غالبة على مادّتها. وبيان هذا أنّ الأرض تقبل من ممازجة الماء والهواء ما تستحيل به عن صورتها الخاصّة بها حتّى تصير منها الحمأة والملح وضروب الأشياء التي تختلف بها الترب، وكذلك الماء يقبل من الأرض التي تجاوره والهواء الذي يليه

[٩] المسألة ١٠٨.

ضروب الطعوم والأرايح والصفاء والكدر حتّى يخرج من صورته الخاصّة به خروجاً بيّناً وهذه حال الهواء في قبول الآثار من الأرض والماء حتّى يصير بعضه غليظاً وبعضه رطباً ويابساً ومعتدلاً. فتظهر في هذه الثلاثة آثار بعضها في بعض حتّى تتبيّن للحسّ بياناً ظاهراً وتنقص آثار بعضها عن بعض حتّى يحكم كلّ إنسان بخروجه عن اعتداله وخروجه عن اعتداله سبب الاستضرار البيّن في الأبدان.

فأمّا النار فإنّ صورتها الخاصّة بها غالبة على مادّتها حتّى لا تقبل من المزاج ما يظهر للحسّ منه نقصان أثر من الإحراق الذي هو فعلها أو الضوء الذي هو خاصّتها وعلى أنّ النار أيضاً قد تقبل من المزاج ومجاورة ما تليه أثراً ما ولكنّه بالإضافة إلى الآثار التي تقبلها أخواتها يسير جدّاً. مثال ذلك أنّ النار التي مادّتها النفط الأسود والكبريت الصرف لونها بخلاف لون النار التي مادّتها الزيت الصافي ودهن البنفسج

الخالص لأنّ تلك حمراء وهذه بيضاء ولكنّ الفعل المطلوب من النار للجمهور غير ناقص أعني الإحراق والضوء، وإن نقص بحسب الموادّ فإنّ تلك الحال منها مشتركة في البلدان كلّها لا تخصّ بعضها دون بعض وإذا حصل للناس أغراضهم من أفعال النار تبلّغوا به إلى حاجاتهم ولم ينظروا في الموادّ التي تخصّ البلدان لا سيّما والموادّ متّفقة فيها وليس هكذا أخوات النار.

المحور الثاني

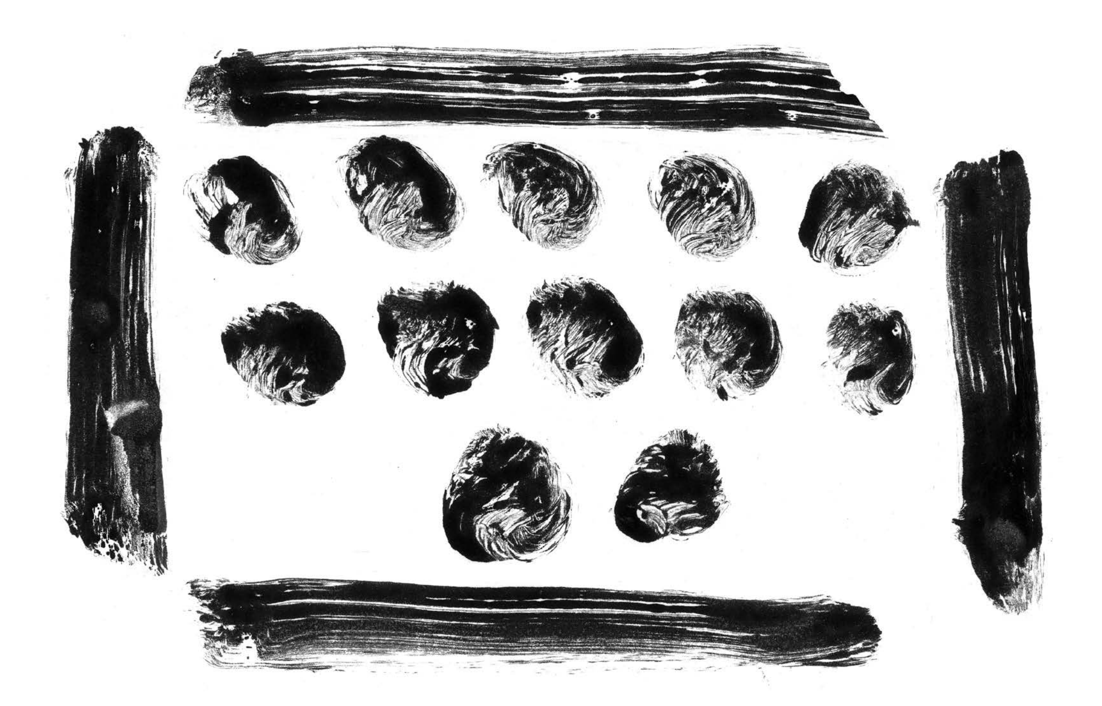
الإنسان:
العشق والنقص



محبّة شهر بعينه[١٠]

مسألة طبيعيّة

لِمَ صار الإنسان يحبّ شهراً بعينه ويوماً بعينه؟ ومن أين يتولّد للإنسان صورة يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس؟ وقيل للرودكيّ وكان أكمه وهو الذي وُلد أعمى، كيف اللون عندك؟ قال مثل الجمل.



[١٠] المسألة ٢٨.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله أمّا محبّة الإنسان شهراً بعينه فلأجل ما يتّفق له فيه من سعادة ما بحصول مأمول أو ظفر بمطلوب أو انتظار مرجوّ في وقت بعينه أو سرور بعقب غمّ أو راحة بعد تعب وربّما استمرّ ذلك به وتكرّر عليه مدّة من عمره في وقت بعينه فأنس به وألفه وأحبّه لما يتّفق له فيه، ولذلك أحبّ صبيان المسلمين يوم الجمعة وألفوه بعد ذلك طول عمرهم وكرهوا يوم السبت لأنّ يوم الجمعة مفروض لهم فيه الراحة مرخّص لهم اللعب ويتلوه يوم السبت الذي هو يوم تعبهم وعودهم إلى ما يكرهون من فقد اللعب. فأمّا صبيان اليهود فإنّما يعرض لهم ذلك في يوم السبت وما يليه وصبيان النصارى في يوم الأحد وما يليه وكذلك أيّام الأعياد التي أطلق للناس فيها الراحة والزينة يقول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أيّام أكل وشرب وبعال. وهذه الأيّام مختلفة في أصحاب الملل وكلّ قوم يحبّون الأيّام التي هي أعيادهم التي أُطلق لهم فيها الزينة والمتعة والراحة وأمّا من تساوت به الأحوال من الأمم التي ليست تحت شرع ولا لهم نظام في سيرتهم وأحوالهم كالزنج وأواخر الترك وأشباههم فليس يلحقهم هذا المعنى وليس يحبّون يوماً بعينه ولا شهراً ولا وقتاً مخصوصاً.

فأمّا تولّد صورة يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس فإنّه على ما أقول إنّ الزمان الأظهر الأعمّ الأشهر هو ما تحدثه دورة واحدة من الفلك الأقصى أعني الذي يدير جميع الأفلاك ويحرّكها بحركة نفسه إلى غير جهة حركاتها وذلك من المشرق إلى المغرب من مفروضه إلى أن يعود إليها وهو في أربع وعشرين ساعة. وإنّما صار هذا الزمان أظهر للناس لما يظهر فيه من صباح يعرض ومساء يوم وليلة وسببهما ظهور الشمس في بعض هذه المدّة فوق الأرض وغيبتها في بعض تحت الأرض، وتكرّر هذه الأدوار هي الأيّام والليالي وفي كلّ دور منها للناس أفعال وحركات ومواليد ومعاملات ليست في الدورة الأخرى. وتتعلّق بأفعالهم هذه أحكام وأقضية في مدد معلومة وآجال مفروضة في مدّة مضروبة يحتاجون فيها إلى نسبتها إلى دورة بعد دورة من الفلك الأقصى التي هي سبب لكون اليوم والليلة لتصحّ معاملاتهم وتصدق قضاياهم وتتعيّن آجالهم المضروبة في أعمالهم ومعاملاتهم.

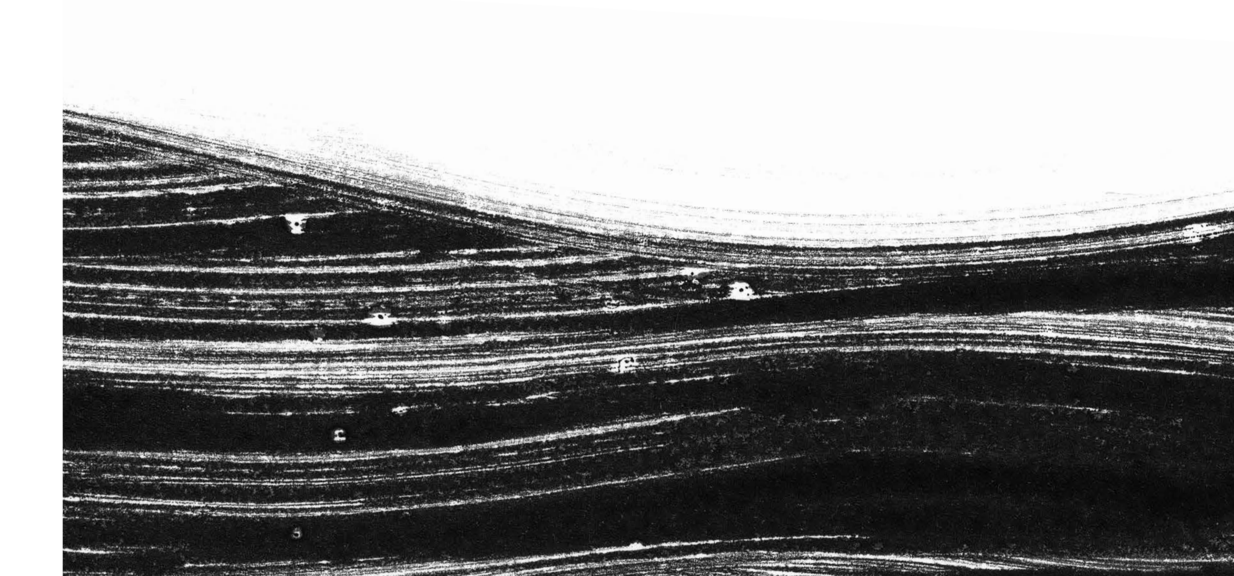
وههنا زمان آخر تحدثه دورة أخرى تختصّ بها الشمس في سيرها وذلك أن تبتدئ الشمس من نقطة مفروضة وتعود إليها بعينها بحركة نفسها دون تحريك المحرّك الأوّل وهذه الدورة هي من المغرب إلى المشرق بخلاف تلك وتتمّ الدورة الواحدة من هذه الحركة التي تخصّ الشمس في ثلاثمائة وخمسة وستّين يوماً وربع يوم على التقريب وهذا هو زمان أيضاً ولكنّه منسوب إلى حركة الشمس نفسها ويسمّى سنة.

وههنا زمان آخر قد تعارفه الناس أيضاً واشتهر بينهم وظهوره وإن لم يكن كظهور الشمس فهو تالٍ له وهو ما يكون ويحدث بدورة واحدة من حركة القمر التي تخصّه دون تحريك المحرّك الأوّل وتتمّ الدورة الواحدة بهذه الحركة التي تخصّ القمر وهي أيضاً من المغرب إلى المشرق في ثمانية وعشرين يوماً ويُسمّى شهراً.

فهذه الأزمنة الثلاثة لمّا كانت ظاهرة مكشوفة تراها العيون لأجل تعلّقها بالشمس والقمر اللذين هما أنور الكواكب وأبينها وأكبرها في الظاهر تعارفها الناس وتعاملوا عليها وحدثت صورة لكل دورة بحسب ما يُقسطه الناس فيها من أعمالهم وبحسب ما يفشو فيها ويحدث من الأعمار والمواليد وبحسب نسبة حركاتهم إليها بمبدأ ومنتهى، وإذا نظر الإنسان إلى هذه الأدوار في أنفسها خالية من حركات الناس وأفعالهم ولم ينسب إليها حركة أخرى وفعلاً آخر لم يكن بينها فرق بتّة إلّا بالتكرّر الذي لا بدّ فيه من العدد بالأوّل والثاني والثالث وإلى حيث انتهى الإحصاء، فإن نظر فيها بحسب الأحوال ونسب إليها أفعالاً وآثاراً ونظّمها بالحساب حدثت صور مختلفة بحسب اختلاف الأمور الواقعة فيها المنسوبة إليها.

فأمّا الأكمه الذي ذكرته في المسألة فإنّ الفاقد حاسّة من حواسّه لا يتصوّر شيئاً من محسوساته لأنّ التصوّر في النفس من كلّ محسوس إنّما يقع بعد الإحساس به وذلك أنّ هذه القوى من قوى النفس التي تأخذ العلوم من الحواسّ إنّما ترقّيها

إلى قوّة التخيّل عن الحسّ فحينئذ تثبت صورة المحسوس في القوّة المتخيّلة وإن زالت صورة الحسّ وغابت فأمّا إذا فُقد الحسّ فكيف يترقّى المحسوس إلى قوّة التخيّل؟ فبحقّ صار الأكمه لا يتخيّل شيئاً من الألوان ولا يتصوّره وكذلك إن فقد فاقد حسّ الشمّ والسمع من مبدأ ولادته لم يتخيّل شيئاً من محسوساتهما لما قدّمناه. وحدّثني بعض أهل التحصيل من المتفلسفين أنّه سأل رجلاً أكمه كيف يتصوّر البياض؟ فقال حلو. فكأنّه لمّا لم يجد صورة البياض في تخيّله ردّها إلى حاسّة أخرى هو واجد لمحسوسها فسمّاها بها وظنّها إيّاها.



في حدّ الظلم[11]

مسألة

ما معنى قول الشاعر [من الكامل]:

وَٱلظُّلْمُ فِي خُلُقِ ٱلنُّفُوسِ فَإِنْ تَجِدْ ذَا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لَا يَظْلِمُ

وما حدّ الظلم أوّلاً؟ فإنّ المتكلّمين يتفككّون في هذه المواضع كثيراً ولا ينصفون شيئاً وكأنّهم في الغضب والخصام، وسمعت فلاناً في وزارته يقول أنا أتلذّذ بالظلم فما هو هذا ومن أين منشأه أعني الظلم؟ أهو من فعل الإنسان أم هو من آثار الطبيعة؟

[11] المسألة ٢٩.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله الظلم انحراف عن العدل ولمّا احتيج في فهمه إلى فهم العدل أفردنا له كلاماً ستقف عليه ملخّصاً مشروحاً وهو في معنى الجور الذي هو مصدر جار يجور، إلّا أنّ الجور يُستعمل في الطريق وغيره إذا عُدل فيه عن السمت، والظلم أخصّ بمقابلة العدل الذي يكون في المعاملات فالعدل من الاعتدال وهو التقسيط بالسويّة وهذه السويّة من المساواة بين الأشياء الكثيرة والمساواة هي التي توجد الكثرة وتعطيها الوجود وتحفظ عليها النظام وبالعدل والمساواة تشيع المحبّة بين الناس وتأتلف نيّاتهم وتعمر مدنهم وتتمّ معاملتهم وتقوم سننهم.

ولشرح هذا الكلام وتحقيق القول في مائيّة العدل وذكر أقسامه وخصائصه بسط كثير لم آمن طوله عليك وخروجي فيه عن الشريطة التي اشترطتها في أوّل الرسالة من الإيجاز ولذلك أفردت فيه رسالة ستأتيك مقترنة بهذه المسألة على ما يشفيك بمعونة الله. ولو أصبنا فيه كلاماً مستوفى لحكيم مشهور أو كتاباً مؤلّفاً مشروحاً لأرشدنا إليه على عادتنا وأحلنا عليه كرسمنا ولكنّا لم نعرف فيه إلّا رسالة لجالينوس مستخرجة من كلام أفلاطن وليست كفاية في هذا المعنى وإنّما هي حضّ على العدل وتبيين لفضله وأنّه أمر مؤثر محبوب لنفسه وإذا عرفت العدل من تلك الرسالة عرفت

منه ما عدل عنه ولم يقصد سمته. وكما أنّ إصابة السهم من الغرض إنّما هو نقطة منه فأمّا الخطأ والعدول عنها فكثير بلا نهاية فكذلك العدل لمّا كان كالنقطة بين الأمور تقسمها بالسويّة كانت جهات العدول عنها كثيرة بلا نهاية وعلى حسب القرب والبعد يكون ظهور القبح وشناعة الظلم.

فأمّا قول الشاعر "وَٱلظُّلۡمُ فِي خَلۡقِ ٱلنُّفُوسِ" فمعنى شعريّ لا يحتمل من النقد إلّا قدر ما يليق بصناعة الشعر ولو حملنا معاني الشعر على تصحيح الفلسفة وتنقيح المنطق لقلّ سليمه وانتُهك حريمه وكنّا مع ذلك ظالمين له بأكثر ممّا ظلم الشاعر النفوس التي زعم أنّ الظلم في خلقها على أنّا لو ذهبنا نحتجّ له ونخرّج تأويله لوجدنا مذهباً وأصبنا مسلكاً ولكنّ هذه الأجوبة مبنيّة على تحقيقات مغالطة الشعراء ومذاهبهم وعاداتهم في صناعتهم.

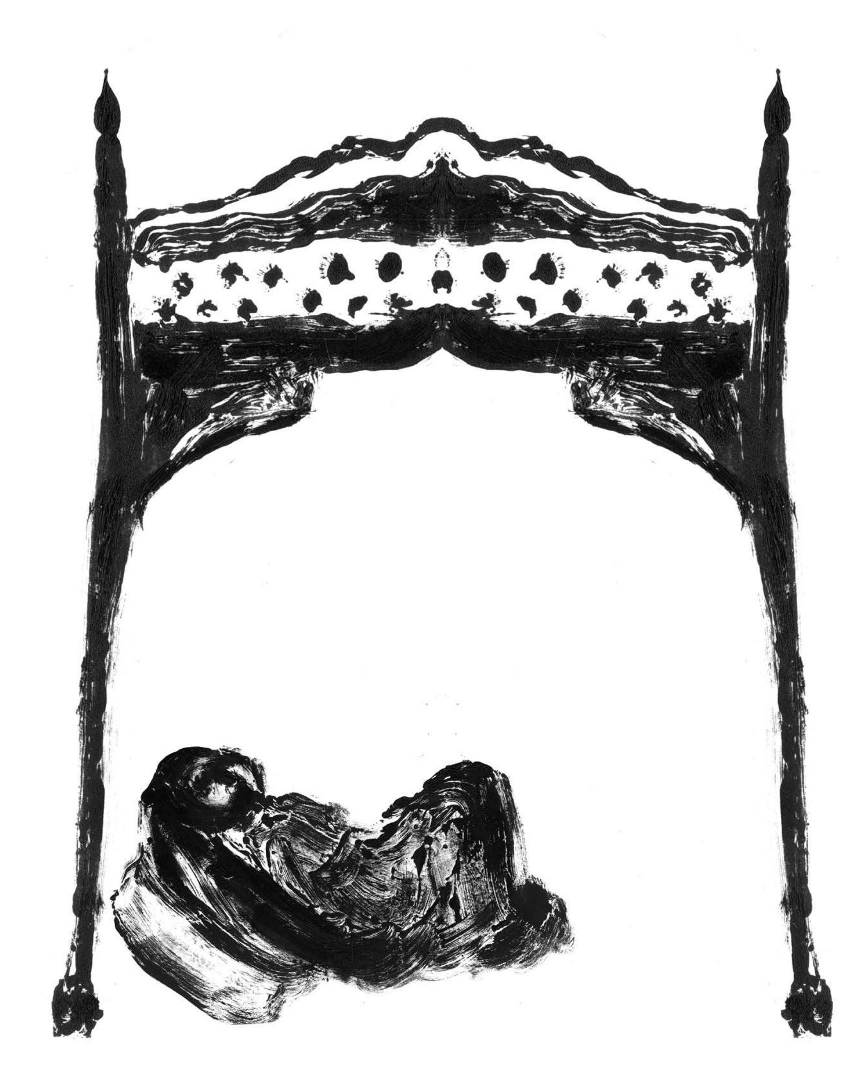
ثمّ أقول إنّ الظلم الذي ذكرنا حقيقته يجري مجرى غيره من سائر الأفعال فإن صدر عن

هيئة نفسانيّة من غير فكر ولا رويّة سُمّي خلقاً وكان صاحبه ظلوماً وهذه سبيل غيره من الأفعال المنسوبة إلى الخُلق لأنّها صادرة عن هيئات وملكات من غير رويّة فأمّا إذا ظهر الفعل بعد فكر ورويّة فليس عن خلق مذموماً كان أم معدوماً وإذا لم يكن عن خلق فكيف يكون عن خَلق وإنّما يستمرّ الفاعل على فعل ما برويّة منه فتحدث من تلك الرويّة الدائمة هيئة تصدر عنها الأفعال من بعدُ بلا رويّة فتُسمّى تلك الهيئة خلقاً فأمّا الشيء الصادر عن هذه الهيئة فإنّه إن كان عملاً باقي الهيئة والأثر سُمّي صناعة واشتُقّ من ذلك العمل اسم يدلّ على الملكة التي صدر عنها كالنجّار والحدّاد والصائغ والكاتب فإنّ هذه الأعمال إذا صدرت من أصحابها بلا رويّة سُمّوا بهذه الأشياء ووُصفوا بهذه الصفات فأمّا إن تكلّف إنسان استعمال آلة النجارة والحدادة والكتابة والصياغة فأظهر فعلاً يسيراً برويّة وفكر فعلى سبيل حكاية وتكلّف فإنّ أحداً لا يسمّي هذا نجّاراً ولا كاتباً ولذلك لم يسمّ من عمل بيتاً وبيتين شاعراً ولا من خاط بسلك أو سلكين خيّاطاً. والصناعة كلّها تجري هذا المجرى، فهذه الأعمال كما تراها والأفعال أيضاً التي لا تبقى آثارها جارية هذا المجرى وعلى هذه السبيل جرت أمور الأخلاق والأفعال الصادرة عنها لأنّ الأخلاق هيئات للنفوس تصدر عنها أفعالها بلا رويّة ولا فكر.

فأمّا الوزير الذي سمعته يقول أنا أتلذّذ بالظلم فإنّ الاختيارات المذمومة كلّها إذا صار منها هيئات وملكات صارت شروراً وسُمّي أصحابها أشراراً. وليس

يختصّ الظلم في استحقاق اسم الشرّ وخروجه عن الوسائط التي هي فضائل النفس بشيء دون أمثاله ونظائره، وفقد هذه الوسائط هو شرور ورذائل تلحق النفوس كالشره والبخل والجبن سوى أنّ الظلم اختصّ بالمعاملة وتُرك به طلب الاعتذار والمساواة. وهذه النسبة العادلة والمساواة في المعاملة قد بيّنها أرسطوطالس في كتاب الأخلاق وأنّ المعاملة هي نسبة بين البائع والمشتري والمبيع والمشترى وأنّ نسبة الأوّل إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع على التكافؤ وفي النسبة والتبديل فيها وعلى ما هو مشروح مبيّن في غيره من الكتب.

فأمّا قولهم لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فإذا تساووا هلكوا فإنّهم لم يذهبوا فيه إلى التفاوت في العدل الذي تساوى بينهم في التعايش وإنّما ذهبوا فيه إلى الأمور التي يتمّ بها التمدّن والاجتماع، والتفاوت بالآحاد ههنا هو النظام للكلّ. وقيل إنّ الإنسان مدنيّ بالطبع فإذا تساوى الناس في الاستغناء هلكت المدنيّة وبطل الاجتماع وقد تبيّن أنّ اختلاف الناس في الأعمال وانفراد كلّ واحد منهم بعمل هو الذي يحدث نظام الكلّ ويتمّ المدنيّة ومثال ذلك الكتابة التي كلّيّتها تتمّ باختلاف الحروف في هيئاتها وأشكالها وأوضاع بعضها عند بعض فإنّ هذا الاختلاف هو الذي يقوم ذات الكتابة التي هي كلّيّة ولو استوت الحروف لبطلت الكتابة.



الإلف[١٢]

مسألة

ما الإلف الذي يجده الإنسان لمكانٍ يكثر القعود فيه ولشخص يتقدّم الأنس به؟ وهذا تراه في الرجل يألف حمّاماً بل بيتاً من الحمّام ومسجداً بل سارية في المسجد. ولقد سمعت بعض الصوفيّة يقول حالفتني حمّى الربع أربعين سنة ثمّ إنّها فارقتني فاستوحشتها ولم أعرف لاستيحاشي معنى إلّا الإلف الذي عُجنت الطينة به وطُويت الفطرة عليه وصُبغت الروح به.

الجواب

الإلف هو تكرّر الصورة الواحدة على النفس أو على الطبيعة مراراً كثيرة. فأمّا النفس فإنّما تتكرّر عليها صور الأشياء إمّا من الحسّ وإمّا من العقل. فأمّا ما يأتيها من الحسّ فإنّها تخزنه في شبيه بالخزانة لها، أعني موضع الذكر، وتكون الصورة كالغريبة حينئذ، فإذا تكرّر مرّات شيء واحد وصورة واحدة زالت الغربة وحدث الأنس وصارت الصورة والقابل لها كالشيء الواحد، فإذا أعادت النفس النظر في الخزانة التي ضربناها مثلاً وجدت الصورة ثابتة فعرفتها بعد أنس وهو الإلف. وهذا الإلف يحدث عن كلّ محسوس بالنظر وغيره من الآلات.

[١٢] المسألة ٣٦.

فأمّا ما تأخذه من العقل فإنّها تركّب منه قياسات وتنتج منها صوراً تكون أيضاً غريبة ثمّ بعد التكرّر تنطبع فيقع لها الأنس إلّا أنّه في هذا الموضع لا يُسمّى إلفاً ولكن علماً وملكة ولهذا يُحتاج في العلوم إلى كثرة الدرس لأنّه في أوّل الأمر يحصل منه الشيء يسمّى حالاً وهو كالرسم ثمّ بعد ذلك بالتكرّر يصير قنية وملكة ويحدث الاتّحاد الذي ذكرناه. فأمّا الطبيعة فلأنّها أبداً مقتفية أثر النفس ومتشبّهة بها إذ كانت كالظلّ للنفس الحادث منها فهي تجري مجراها في الأشياء الطبيعيّة ولذلك إذا عوّد الإنسان طبعه شيئاً حدثت منه صورة كالطبيعة ولهذا قيل العادة طبع ثانٍ. وإذا تصفّحت الأمور التي تُعتاد فتصير طبيعة وجدتها كثيرة واضحة أبين وأظهر من الإلف الذي في النفس كمن يعوّد نفسه الفصد والبول والبراز وغيرها في أوقات بعينها وكذلك الهضم في الأكل والشرب وسائر ما تُنسب أفعالها إلى الطبيعة.

المدح[13]

مسألة إراديّة

لِمَ سمج مدح الإنسان لنفسه وحسن مدح غيره له؟ وما الذي يحبّ الممدوح من المادح؟ وما سبب ذلك؟



[13] المسألة ٤١.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله المدح تزكية للنفس وشهادة لها بالفضائل ولمّا كان الإنسان يحبّ نفسه رأى محاسنها وخفي عليه مقابحها بل رأى لها من الحسن ما ليس فيها فقبح منه الشهادة بما لا يُقبل منه ولا يُرى له. فأمّا غيره فلأجل غربته منه وخلوّه من آفة العشق صارت شهادته مقبولة ومدحه مسموعاً وربّما كان هذا الغير يجري في محبّة الممدوح مجرى الوالد والأخ والصديق الذي محلّه منه قريب من محلّ نفسه فعرضت له تلك الآفة بعينها أو قريب منها فقبح ثناؤه ومدحه ولم يُقبل منه وإن كان دون قبح الأوّل، أعني مادح نفسه، لأنّ أحداً لا يبلغ في محبّته غيره درجة محبّته نفسه فأمّا ما يجده الممدوح من المادح فهو حلاوة الإنصاف وتأدية الحقّ وسماع الكلام الطيّب في المحبوب الموافق للإرادة.

في الرؤيا[١٤]

مسألة

ما السبب في صحّة بعض الرؤيا وفساد بعضها؟ ولِمَ لم تصحّ الرؤى كلّها أو لِمَ لم تفسد كلّها؟ وعلامَ يدلّ ترجّحها بين هذين الطرفين؟ فلعلّ في ذلك سرّاً يظهر بالامتحان.



[١٤] المسألة ٤٧.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله قد صحّ وثبت من المباحث الفلسفيّة أنّ النفس أعلى من الزمان وأنّ أفعالها غير متعلّقة بشيء من الزمان ولا محتاجة إليه إذ الزمان تابع للحركة والحركة خاصّة الطبيعة وإذا كان ذلك كذلك فالأشياء كلّها حاضرة في النفس سواء الماضي والمستقبل منها فهي تراها بعين واحدة، والنوم إنّما هو تعطّل النفس بعض آلاتها إجماماً لها أعني بالآلات الحواسّ وهي إذا عطّلت هذه الحواسّ بقيت لها أفعال أخر ذاتيّة خاصّة بها من الحركة التي تُسمّى رويّة وجولاناً نفسانيّاً. وهذه الحركة التي لها في ذاتها تكون لها بحسب حالين إمّا إلهيّاً وهو نظرها في أفقها الأعلى وإمّا طبيعيّاً وهو نظرها في أفقها الأدنى.

وكما أنّها إذا كانت مستيقظة ترى بحاسّة العين الشيء مرّة رؤية جليّة ومرّة رؤية خفيّة بحسب القوّة الباصرة من الحدّة والكلال وبحسب الشيء المنظور إليه في اعتدال المسافة وبحسب الأشياء الحائلة بينها وبينه من الرقّة والكثافة. وهذه أحوال لا يستوي فيها النظر بل ربّما نظر الناظر بحسب واحدة من هذه العوارض إلى حيوان فظنّه جماداً وربّما ظنّه سبعاً وهو إنسان وربّما ظنّه زيداً وهو عمرو فإذا زالت تلك الموانع وارتفعت العوائق أبصرها بصراً تامّاً كذلك حالها إذا كانت

نائمة أي غير مستعملة آلة الحسّ إنّما ترى من الشيء ما يحصل من الرسم الأوّل أعني الجنس العالي الشامل الأشياء التي هو عامّ لها ثمّ لا يزال يتخلّص لها بصورة بعد صورة حتّى تراه صريحاً بيّناً فإن اتّفق أن ترى من الشيء رسمه احتيج فيما تراه إلى تأويل وعبارة، وإن رأته مكشوفاً مصرّحاً كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التفسير بل يكون الشيء بعينه الذي رأته في النوم هو الذي ستراه في اليقظة.

وهذا هو القسم الذي لها بحسب نظرها الشريف الذي من أفقها الأعلى وبه تكون الإنذارات والرؤيا الصادقة التي هي جزء من النبوّة. فأمّا القسم الآخر الذي لها بحسب نظرها الأدون من أفقها الأسفل فإنّها تتصفّح الأشياء المخزونة عندها من الصور الحسّيّة التي إنّما استقتها من المبصرات والمسموعات بالحواسّ وهي منثورة لا نظام لها ولا فيها إنذار بشيء، وربّما رُكّبت هذه الصور تركيباً عبثيّاً كما يفعله الإنسان الساهي أو العابث من أفعال لا يقصد بها غرضاً كالولع بالأطراف وبما يليها من الأشياء ولا فائدة له فيها. وهذه الرؤى لا تتأوّل وإنّما هي الأضغاث التي سمعت بها.

حبّ الرئاسة[١٥]

مسألة

ما سبب الإنسان في محبّة الرئاسة ومن أين ورث هذا الخُلق وأيّ شيء رمزت الطبيعة به؟ ولِمَ أفرط بعضهم في طلبها حتّى تلقّى الأسنّة بنحره وواجه المرهفات بصدره وحتّى هجر من أجلها الوساد وودّع بسببها الرقاد وطوى الهامه والبلاد؟ وهل هذا الخلق من جنس من امتعض في ترتيب العنوان إذا كوتب أو كاتب؟ وما ذاك من جميع ما تقدّم؟ فقد تشاحّ الناس في هذه المواضع وتباينوا وبلغوا المبالغ.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله قد تبيّن أنّ في الناس ثلاث قوى وهي الناطقة والبهيميّة والغضبيّة، فهو بالناطق منها يشتاق إلى المعرفة والأدب والفضائل التي تؤدّيه إلى الحكمة ويظهر أثر هذه من الدماغ، وبالبهيميّة منها يتحرّك نحو الشهوات التي يتناول بها اللذّات البدنيّة كلّها ويظهر أثرها من الكبد، وبالغضبيّة منها يتحرّك إلى طلب الرئاسات ويشتاق إلى أنواع الكرامات وتعرض له الحميّة والأنفة ويلتمس العزّ والمراتب الجليلة العالية ويظهر أثرها من القلب. وإنّما تقوى فيه واحدة من هذه

[١٥] المسألة ٧٩.

القوى بحسب مزاج قوّة هذه الأعضاء التي تسمّى الرئيسيّة في البدن. فربّما خرج عن الاعتدال فيها إلى جانب الزيادة والإفراط أو إلى ناحية النقصان والتفريط فيجب عليه حينئذ أن يعدّلها ويردّها إلى الوسط، أعني الاعتدال الموضوع له، ولا يسترسل لها بترك التقويم والتأديب فإنّ هذه القوى تهيج لما ذكرناه فإن تُركت وسومها وترك صاحبها إصلاحها وعلاجها بالأعقال واتّبع الطبيعة تفاقم أمرها وغلبت حتّى تجمح إلى حيث لا يطمع في علاجها ويؤيس من برئها وإنّما يُملك أمرها وتأديبها في مبدأ الأمر بالنفس التي هي رئيسة عليها كلّها أعني المميّزة العاقلة التي تسمّى القوّة الإلهيّة فإنّ هذه القوّة ينبغي أن تستولي وتكون لها الرئاسة على الباقية.

فمحبّة الإنسان للرئاسة أمر طبيعيّ له ولكن يجب أن تكون مقوّمة لتكون في موضعها وكما ينبغي فإن زادت أو نقصت في إنسان لأجل مزاج أو عادة سيّئة وجب عليه أن يعدّلها بالتأديب لتتحرّك كما

ينبغي وعلى ما ينبغي و في الوقت الذي ينبغي وقد مضى من ذكر هذه القوى وآثارها في موضعه ما يجب أن يقتصر بها هنا على هذا المقدار.

ونقول إنّه كما يعرض لبعض الناس أن يلقى الأسنّة بنحره ويركب أهوال البرّ والبحر لنيل الشهوات بحسب حركة قوّة النفس البهيميّة فيه وتركه قمعها فكذلك يعرض لبعضهم في نهوض قوّة النفس الغضبيّة فيهم إلى نيل الرئاسات والكرامات أن يركب هذه الأهوال فيها. ومدار الأمر على العقل الذي هو الرئيس عليها وأن يجتهد الإنسان في تقوية هذه النفس لتكون هي الغالبة وتتعبّد القوّتان الباقيتان لها حتّى تصدرا عن أمره وتتحرّكا لما ترسمه وتقف عند ما تحدّه. فإنّ هذه القوّة هي التي تسمّى الإلهيّة ولها قوّة على رئاسة تلك الأخر وهداية إلى علاجها وإصلاحها واستقلال بالرئاسة التامّة عليها ولكنّها كما قال أفلاطن في لين الذهب وتلك في قوّة الحديد وللإنسان الاجتهاد والميل إلى تذليل هذه لتلك فإنّها ستذلّ وتنقاد والله المعين وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الحنين إلى السفر[17]

مسألة

لم حنّ بعض الناس إلى السفر من لدن طفولته إلى كهولته ومنذ صغره إلى كبره حتّى إنّه يعقّ الوالدين ويشقّ الخافقين صابراً على وعثاء السفر وذلّ الغربة ومهانة الخمول ومذلّة المجهول وهو يسمع قول الشاعر [من مجزوء الكامل]:

إِنَّ ٱلْغَرِيبَ بِحَيْثُ مَا   حَطَّتْ رَكَائِبُهُ ذَلِيلُ
وَيَدُ ٱلْغَرِيبِ قَصِيرَةٌ   وَلِسَانُهُ أَبَداً كَلِيلُ
وَٱلنَّاسُ يَنْصُرُ بَعْضُهُمْ   بَعْضاً وَنَاصِرُهُ قَلِيلُ

وآخر ينشأ في حضن أمّه وعلى عاتق ظئره ولا ينزع به حنين إلى بلد ولا يغلبه شوق إلى أحد كأنّه حجر جبله أو حصاة جدوله؟ لعلّك تقول مواضع الكواكب ودرجة الطالع وشكل الفلك اقتضت له هذه الأحوال وقصرته على هذه الأمور فحينئذ تكون المسألة عليك في آثار هذه النجوم وتوزيعها هذه الأسباب على ما هي عليه من ظاهر التسخير أشدّ وتكلّف الجواب عنها آكد وأنكد.

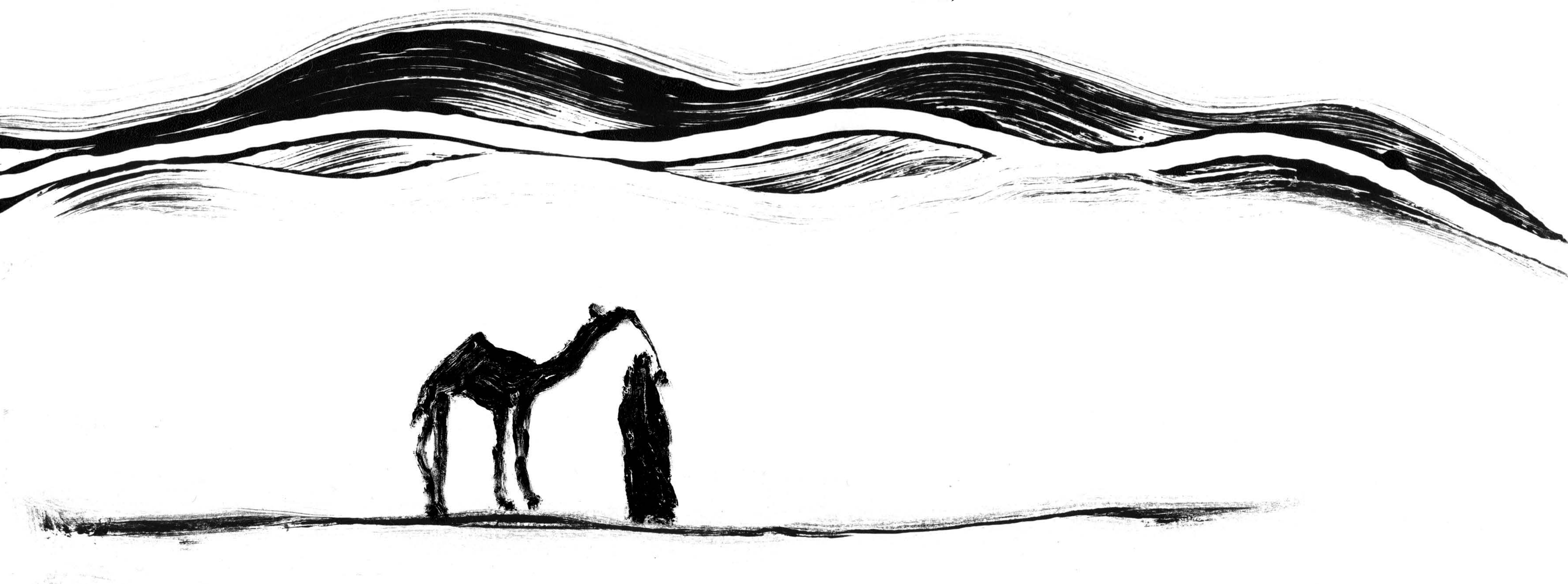
[17] المسألة ٩١.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله إنّ قوّة النزاع إلى المحسوسات تنقسم بانقسام الحواسّ وكما أنّ بعض المزاج تقوى فيه حاسّة البصر وبعضه تقوى فيه حاسّة السمع فكذلك الحال في القوّة النزاعيّة التي في تلك الحاسّة لأنّها هي التي تشتاق إلى تكمّل الحاسّة وتصييرها بالفعل بعد أن كانت بالقوّة. ومعنى هذا الكلام أنّ الحواسّ كلّها هي حواسّ بالقوّة إلى أن تدرك محسوساتها، فإذا أدركتها صارت حواسّ بالفعل وإذا

كان الأمر على ما وصفنا فليس بعجب أن يكون هذا المعنى في بعض الحواسّ قويّاً ويضعف في بعض فيكون بعض الناس يشتاق إلى السماع وبعضهم إلى النظر وبعضهم إلى المذوقات من المأكول والمشروب وبعضهم إلى المشمومات وألوان الروائح وبعضهم إلى الملبوسات من الثياب وغيرها وربّما اجتمع لواحد أن يشتاق إلى اثنين منها أو ثلاثة أو إليها كلّها.

ولكلّ واحد من هذه المحسوسات أنواع كثيرة لا تحصى، ولأنواعها أشخاص بلا نهاية وهي على كثرتها وعددها الجمّ وخروجها إلى حدّ ما لا نهاية له ليست كالات



للإنسان من حيث هو إنسان وإنّما كماله الذي يتمّم إنسانيّته هو فيما يدركه بعقله، أعني العلوم، وأشرفها ما أدّى إلى أشرف المعلومات، وإنّما صار البصر والسمع أشرف الحواسّ لأنّهما أخصّ بالمعارف وأقرب إلى الفهم والتمييز وبهما تُدرك أوائل المعارف ومنها يُرتقى إلى العلوم الخاصّة بالنطق. وإذا كانت الحالة على هذه الصورة في الشوق إلى ما يتمّم وجود الحواسّ ويخرجها إلى الفعل وكان من الظاهر المتعارف أنّ بعض الناس يشتاق إلى نوع منها فيحتمل فيه كلّ مشقّة وأذى حتّى يبلغ أربه فيه لم يكن بديعاً ولا عجباً أن يشتاق آخر إلى نوع آخر فيحتمل مثل ذلك فيه.

إلّا أنّا وجدنا اللغة في بعض هذه عنيت فوضعت له اسماً وفي بعضها لم تعن فأهملته وذلك أنّا قد وجدنا لمن يشتاق إلى المأكول والمشروب إذا أفرطت قوّته النزاعيّة إليهما حتّى يعرض له ما ذكرت من الحرص عليهما والتوصّل إليهما وما يحتمل معه ضروب الكلف والمشاقّ اسماً وهو الشره والنهم. ولم نجد لمن يعرض له ذلك في المشموم والمسموع اسماً وأظنّ ذلك لأجل كثرة ما يوجد من ذلك الضرب ولأنّ عيبه أفحش وما يجلبه من الآثام والقبائح أكثر. فقد ظهر السبب في تشوّق بعض الناس إلى الغربة وجولان الأرض وهو أنّ قوّته النزاعيّة التي تختصّ بالبصر تحبّ الاستكثار من المبصرات وتجديدها ويظنّ أنّ أشخاص المبصرات تستغرق فهو يحتمل كثيرًا من المشاقّ في الوصول إلى أربه من إدراك هذا النوع. وقد نجد من يحتمل أكثر من ذلك إذا تحرّك بقوّته النزاعيّة إلى سائر المحسوسات الأخر والاستكثار منها، فتأمّل الجميع وأعد نظرك وتصفّح جزئيّاتها تجد الأمر فيها واحداً.

رغبة الإنسان في العلم[18]

مسألة

ما سبب رغبة الإنسان في العلم؟ ثمّ ما فائدة العلم؟ ما غائلة الجهل؟ ثمّ ما عائدة الجهل الذي قد شمل الخلق؟ وما سرّ العلم الذي قد طُبع عليه الخلق؟ فإنّ استشفاف هذه الفصول واستكشاف هذه الأصول يثيران علماً وحكماً جمّاً وإن كان فيها في البحث عنها وبعض أوائلها وأواخرها مشقّة على النفس وثقل على الكاهل. ولولا معونة الخالق من كان يقطع هذه التنائف الملس؟ ومن كان يسلك هذه المهامه الخرس؟ ولكنّ الله تعالى وليّ المخلصين وناصر المطيعين ومغيث المستصرخين.

[18] المسألة ٩٢.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله مرّ لنا في عرض كلامنا على هذه المسائل ما ينبّه على جواب هذه المسألة ولكنّه لا بدّ من إعادة شيء منه يزيد في كشف الشبهة وإزالة الشكّ وهو أنّ العلم كمال الإنسان من حيث هو إنسان لأنّه إنّما صار إنساناً بصورته التي ميّزته عن غيره أعني النبات والجماد والبهائم وهذه الصورة التي ميّزته ليست في تخاطيطه وشكله ولونه والدليل على ذلك أنّك تقول فلان أكثر إنسانيّة من فلان فلا تعني به أنّه أتمّ صورة بدن ولا أكمل في الخلق التخطيطيّ ولا في اللون ولا في شيء آخر غير قوّته الناطقة التي يميّز بها بين الخير والشرّ في الأمور وبين الحسن والقبيح في الأفعال وبين الحقّ والباطل في الاعتقادات ولذلك قيل في حدّ الإنسان إنّه حيّ ناطق مائت فميّز بالنطق أعني بالتمييز بينه وبين غيره دون تخطيطه وشكله وسائر أغراضه ولواحقه.

وإذا كان هذا المعنى من الإنسان هو ما به صار إنساناً فكلّما كثرت إنسانيّته كان أفضل في نوعه كما أنّ كلّ موجود في العالم إذا كان فعله الصادر عنه بحسب صورته التي تخصّه كان فعله أجود فإنّه إذا كان فعله أجود كان أفضل وأشرف مثل ذلك الفرس والبازي من الحيوان والقلم والفأس من الآلات فإنّ كلّ واحد



من هذه إذا صدر عنه فعله الخاصّ بصورته كاملاً كان أشرف في نوعه ممّن قصّر عنه وكذلك الحال في النبات والجماد فإنّ لكلّ واحد من أشخاص الموجودات خاصّ صورة يصدر عنه فعله وبحسبه يشرف أو يخسّ إذا كان تامّاً أو ناقصاً فأيّ فائدة أعظم ممّا يكمّل وجودك ويتمّم نوعك ويعطيك ذاتك حتّى يميّزك عن الجماد والنبات والحيوانات التي ليست بناطقة ويقرّبك من الملائكة والإله عزّ وجلّ وتقدّس وتعالى وأيّ غائلة أدهى وأمرّ وأكلم وأطمّ ممّا ينكّسك في الخلق ويردّك إلى أرذل وجودك ويحطّك عن شرف مقامك إلى خساسة مقامات ما هو دونك؟

أظنّك تذهب إلى أنّ العلم يجب أن يفيدك لا محالة جاهاً أو سلطاناً أو مالاً تتمكّن به من شهوات ولذّات فلعمري إنّ العلم قد يفعل ذلك ولكن بالعرض لا بالذات لأنّ غاية العلم والذي يسوق إليه ويكمل به الإنسان ليس هو غايات الحواسّ ولا كمال البدن وإن كان قد يتمّ به ذلك في كثير من الأحوال ومتى استعملته في هذا النوع فإنّه يكمّل صورتك البهيميّة والنباتيّة وكأنّه استُعمل في أرذل الأشياء وهو معدّ لأن يُستعمل في أشرفها.

الأمل[١٩]

مسألة

لِمَ كلّما شاب البدن شبّ الأمل؟ قال أبو عثمان النهديّ قد أتت عليّ مائة وثلاثون سنة وأنكرت كلّ شيء إلّا الأمل فإنّه أحدّ ما كان. ما سبب هذه الحال؟ وعلى ماذا يدلّ الرمز فيها؟ وما الأمل أوّلاً؟ وما الأمنيّة ثانياً؟ وما الرجاء ثالثاً؟ وهل تشتمل هذه على مصالح العالم؟ فإن كانت مشتملة فلمَ تواصى الناس بقصر الأمل وقطع الأماني وبصرف الرجاء إلّا في الله تبارك وتعالى وإلى الله؟ فإنّه ساتر العورة وراحم العبرة وقابل التوبة وغافر الخطيئة وكلّ أمل في غيره باطل وكلّ رجاء في سواه زائل؟

[١٩] المسألة ٩٤.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله هذه المسألة قد أخذ فيها فعل من أفعال النفس فقرن بفعل من أفعال الطبيعة التي بحسب البدن والمزاج البدنيّ ثمّ وقعت المقايسة بينهما وهما يتباينان لا يتشابهان فلذلك عرض التعجّب منها وذلك أنّ الأمل والرجاء والمنى من خصائص القوّة الناطقة فأمّا الشيب والنقصانات التي تعرض للبدن وعجز القوى التابعة للمزاج فهي أمور طبيعيّة في آلات تكلّ بالاستعمال وتضعف على مرّ الزمان وأمّا أفعال النفس فإنّها كلّما تكرّرت وأُديمت فإنّها تقوى ويشتدّ أثرها فهي بالضدّ من حال البدن. مثال ذلك أنّ النظر العقليّ كلّما استُعمل قوي واحتدّ وأدرك في الزمان القصير ما يدركه في الزمان الطويل ولحق الأمر الذي كان خفيًّا عنه بسرعة والنظر الحسّيّ كلّما استُعمل كلّ وضعف ونقص أثره إلى أن يضمحلّ.

فأمّا الفرق بين الأمل والرجاء وبين الأمنيّة فظاهر وذاك أنّ الأمل والرجاء يعلقان بالأمور الاختياريّة وبالأشياء التي لها هذا المعنى فأمّا الأمنيّة فقد تتعلّق بما لا اختيار له ولا رويّة فإنّه ليس يمنع مانع من تمنّي المحال والأشياء التي لا تمييز فيها ولا لها والأمل أخصّ بالمختار والرجاء كأنّه مشترك وقد يرجو الإنسان المطر والخصب وليس يأمل إلّا من له قدرة ورويّة وأمّا المنى فهو كما علمت شائع في

الكلّ ذاهب كلّ مذهب فقد يتمنّى الإنسان أن يطير أو يصير كوكبًا أو يصعد إلى الفلك فيشاهد أحواله وليس يرجو هذا ولا يأمله ثمّ قد يرجو المطر وليس يأمل إلّا منزل القطر ومنشئ الغيث فهذه فروق واضحة.

فأمّا قولك لِمَ تواصى الناس بقصر الأمل وقطع الأماني وصرف الرجاء إلّا في الله تعالى؟ فأقول لأنّ سائر الأشياء المأمولة والمرجوّة والمتمنّاة منقطعة المدد متناهية العدد ثمّ هي متلاشية في أنفسها مضمحلّة بائدة فاسدة لا يثبت شيء منها على حال واحدة لحظة واحدة فلو وصل الواصل إليها وبلغ نهمته منها لأوشك أن يتلاشى ويضمحلّ ذلك الشيء في نفسه أو يتلاشى ويضمحلّ الأمل فيه أو رجاؤه وتمنّيه فأمّا ما اتّصل من هذه بالله تعالى ذكره فهو أبديّ غير منقطع ولا مضمحلّ بل الله تعالى دائم الفيض به أبديّ الجود منه تعالى اسمه وتقدّس ولا قوّة إلّا به وهو حسبنا ومعيننا وناصرنا وهادينا إلى صراط مستقيم.

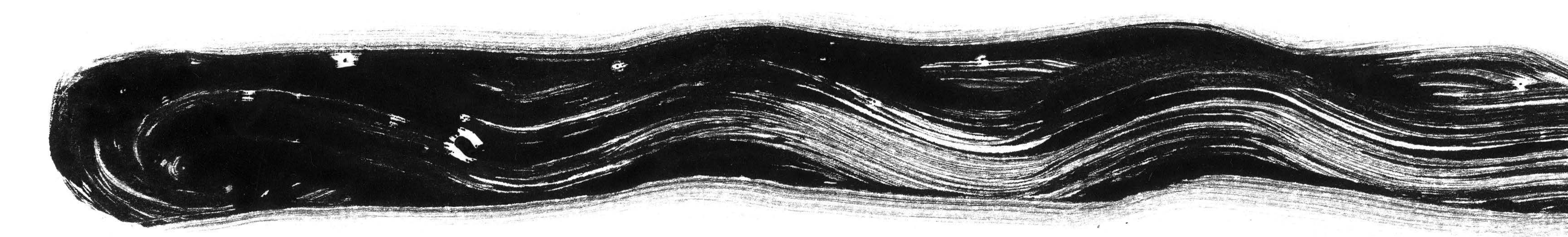
السرور القاتل[٢٠]

مسألة

لِمَ صار السرور إذا هجم كان تأثيره أشدّ وربّما قتل؟ وقد حكى الثقة من تأثيره أموراً. ولقد خُبِّرت والدة بعض الناس أنّ ابنها وُلّي إمرةً فبرقت وانحرفت وما زالت تنتفض حتّى ماتت. وقال لي ابن الخليل الحيرة التي تلحق واجد الكنز هي من إفراط فرحه وغلبة سروره ولذلك ما يبين على شمائله وتنمّ به حركاته ويضيق عطنه عن كتمانه ما به وسياسته. ولا تكاد تجد هذا العارض في الغمّ والهمّ النازل الملمّ وقلّ ما وُجد من انشقّت مرارته وانتقضت بنيته وانحلّت معاقده ومآسره بخبر ساءه وناءه ومكروه غشيه وناله فإن كان فهو أيضاً قليل وإن ساوى عارض السرور فذاك أعجب والسرّ فيه أغرب.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله قد مرّ جواب هذه المسألة في عرض ما تكلّمنا عليه في المسائل المتقدّمة وقلنا إنّ النفس تؤثّر في المزاج المعتدل عن البدن كما أنّ المزاج يؤثّر في النفس وبيّنّا جميع ذلك وضربنا له الأمثال. ولسنا نشكّ أنّ السرور يحمرّ منه الوجه وأنّ الخوف يصفرّ منه وما ذاك إلّا لانبساط الدم من ذاك في ظاهر البدن وغوره من الآخر إلى قعر البدن والحرارة التي في القلب هي التي تفعل هذا، أعني أنّها تنبسط فتُرِقّ الدم تارة وتنقبض فتغلّظه أخرى ويتبع ذلك الحال السرور ويتبع هذه الغمّ، فإذا كان زائد المقدار في أيّ الطرفين كان تبعه الخروج عن الاعتدال وبحسب الخروج عن الاعتدال يكون الموت الوحي أو المرض الشديد.



[٢٠] المسألة ٩٩.



عشق الإنسان للعالم[٢١]

مسألة

لم اشتدّ عشق الإنسان لهذا العالم حتّى لصق به وآثره وكدح فيه مع ما يرى من صروفه وحوادثه ونكباته وغيره وزواله بأهله؟ ومن أين استفاد الإنسان هذا العرض؟

[٢١] المسألة ١٠٢.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله وكيف لا يشتدّ عشقه للعالم وهو طبيعيّ وجزء له؟ إنّما مبدؤه منه، ومنشؤه فيه، وتولّده عنه، ألا تراه يبتدئ وهو نطفة فينشأ نشوء النبات، أعني أنّه يستمدّ غذاءه بعروق موصولة برحم أمّه، فيستقي المادّة التي تقيمه كما تستقي عروق الشجر، فإذا تمّ وصار خَلقاً آخر، وأنشأه الله تعالى حيواناً، أخرجه من هناك، فحينئذ يغتذي بفمه ويتنفّس ويصير في مرتبة الحيوان غير الناطق، ولا يزال كذلك إلى أن يقبل صورة النطق أوّلاً فيصير إنساناً، ثمّ يتدرّج في إنسانيّته حتّى ينتهي إلى غاية ما يؤهّل له من المراتب فيها، وليس ينتهي إلى الرتبة الأخيرة التي هي غاية الإنسانيّة إلّا الأفراد من الناس والواحد بعد الواحد في الأزمنة الطوال والفترات الكثيرة.

وعامّة الخلق وجمهور الناس واقفون في منزلة قريبة من البهيمية، وغاية نطقهم وتمييزهم أن يرتّبوا تلك البهيميّة ترتيباً ما فيه نظام عقليّ. وأمّا أن يفارقوها ويصيروا إلى الحدّ الذي طالبت به فلا. وإنّما يصير إلى هناك الحكيم التامّ الحكمة، الذي يستوفي جميع أجزائها علماً وعملاً، أو نبيّ له تلك المنزلة بالإلهام والتوفيق، ثمّ لا بدّ من المادّة البشريّة التي يأخذها من هذا العالم، وإن كان بلا عشق ولا لصوق شديد ولا إيثار. وهذا المعنى واسع البحر طويل الميدان قد أكثر فيه الناس، وفيما أومأت إليه وصرّحت به كفاية، والسلام.

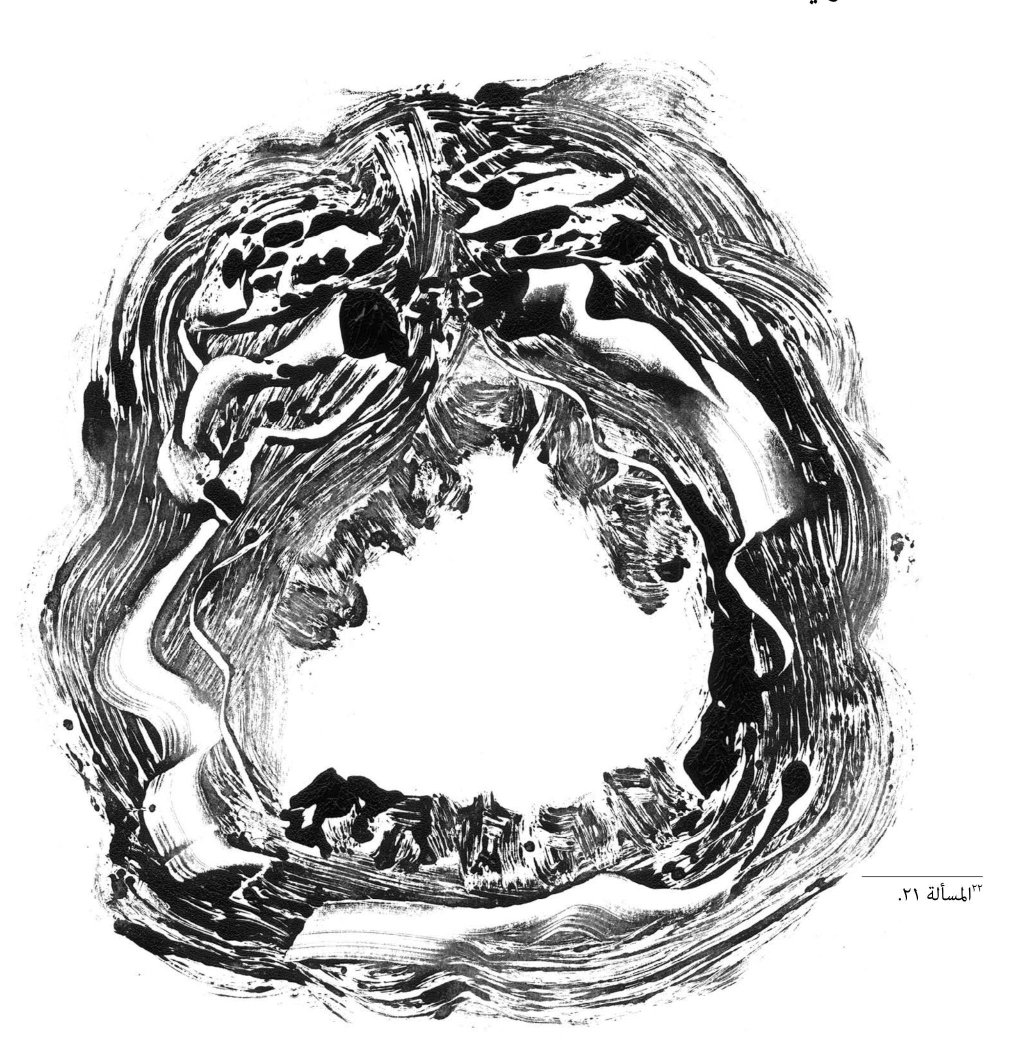
المحور الثالث

مسائل جدليّة

اللسان[٢٢]

مسألة

لِمَ طال لسان الإنسان في حاجة غيره إذا عني به، وقصر لسانه في حاجته مع عنايته بنفسه، وما السرّ في هذا؟



[٢٢] المسألة ٢١.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله بنية الإنسان وتركيبه ومبدأ خلقه وقع على أنه ملك فكلّ إنسان له أن يكون ملكاً بما أُعدّ له من القوى المساعدة عليه ولا ينبغي لأحد أن يقصّر عن أحد في هذا المعنى إلّا لآفة أو نقص في البنية. ولمّا عرض للواحد بعد الواحد أن يسأل غيره مع أنّ موضوعه موضوع الآخر، ولم يكن بأن يحتاج إلى صاحبه أولى من أن يحتاج صاحبه إليه، وجب أن تحدث له عزّة نفس تمنعه من التذلّل. ولهذه العلّة وجب التمدّن وحدث الاجتماع والتعاون وحسن بين الناس التعامل وأن يدفع الإنسان إلى صاحبه حاجته إذا كانت عنده ليستدعي مثلها منه فيجدها أيضاً عنده. فالسائل إذا لم يكن معوّضاً ولا معاملاً والتمس الرفد من غيره من غير مقابلة عليه ولا وعد من نفسه بمثله كان كالظالم، وأيسر ما فيه أنّه قد حطّ نفسه عن رتبة خُلق عليها ونُدب إليها فقصر لسانه واحتقر نفسه. فأمّا إذا تكلّم في حاجة غيره لم يعرض له هذا العارض فكأنّه إنّما يحيل بهذا النقص على من تكلّم عنه فانطلق لسانه ولم تذلّ نفسه.

الصيت[٢٣]

مسألة طبيعيّة خلقيّة

ما سبب الصيت الذي يتّفق لبعضهم بعد موته وأنّه يعيش خاملاً ويشتهر ميّتاً كمعروف الكرخيّ؟



[٢٣] المسألة ٢٢.

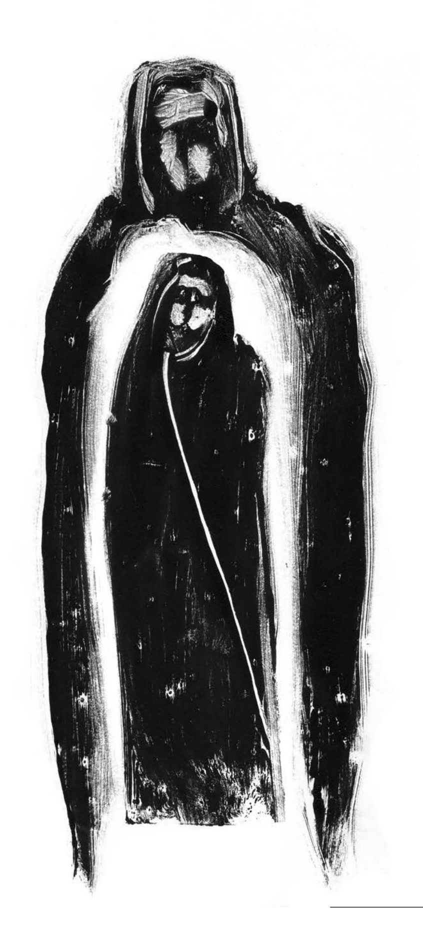
الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله معظم السبب في ذلك الحسد الذي يعتري أكثر الناس لا سيّما إذا كان المحسود قريب المنزلة من الحاسد أو كان في درجته من النسب أو الولاية والبلديّة أو ما أشبهها فإنّ هذه النسب إذا تقاربت بين الناس فاشتركوا فيها ثمّ انفرد واحد منهم بفضيلة نافسه الباقون فيها وحسدوه إيّاها حتّى يحملهم الأمر على أن يجحدوه آخر الأمر ولذلك قيل أزهد الناس في عالِمٍ جيرانُه لأنّ الجوار وكثرة الاختلاط سبب جامع لهم يتساوون فيه فإذا انفرد أحدهم بفضيلة لحق الباقين ما ذكرته. وربّما كان سبب زهدهم فيه غير هذا ولكنّ الأغلب ما ذكرته. فأمّا البعيد الأجنبيّ فإنّه لمّا لم يجمعه وإيّاه سبب خفّ عليه تسليم الفضل له وقلّ عارض الحسد فيه ولأجل ذلك إذا مات المحسود وانقطع السبب الذي بينه وبين الحسّاد أنشؤوا يفضّلونه ويسلّمون له ما منعوه إيّاه في حياته.

العمر[٢٤]

مسألة خلقيّة

لِمَ صار بعض الناس إذا سئل عن عمره نقص في الخبر وآخر يزيد على عمره في الخبر؟



[٢٤] المسألة ٢٧.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله غرض الرجلين جميعاً أعني الناقص من مدّة عمره والزائد فيها غرض واحد وإن اختلفا في الخبر. وربّما فعل الرجل الواحد ذلك بحسب زمانين مختلفين أو بحسب حالين في زمان واحد وهو من رذائل الأخلاق لأنّه يوهم بالكذب فضيلة لنفسه ليست فيها. وسبب هذا الفعل محبّة النفس وذاك أنّ الإنسان يحبّ أن يُعتقد فيه من الفضل أكثر ممّا هو، ويحبّ أن يُعذر في نقص إن وُجد فيه. وهو إذا كان حدثاً وظهرت منه فضيلة أو نقيصة نقص من زمان عمره ليعلم غيره أنّ الفضيلة حصلت له في زمان قصير وأنّ ذلك لم يكن ليتمّ له إلّا بعناية كثيرة وحرص شديد ونفس كريمة وانصراف عن الشهوات الغالبة على أقرانه وترك اللعب الذي هو يستولي على لداته، وكلّما كان الزمان أقصر كان إلى الفضيلة أقرب وكان التعجّب منه أكثر. وإن كانت منه نقيصة عذر في فعله بقلّة الحنكة والدربة وانتُظر فلاحه ورُجي تلافيه وإنابته.

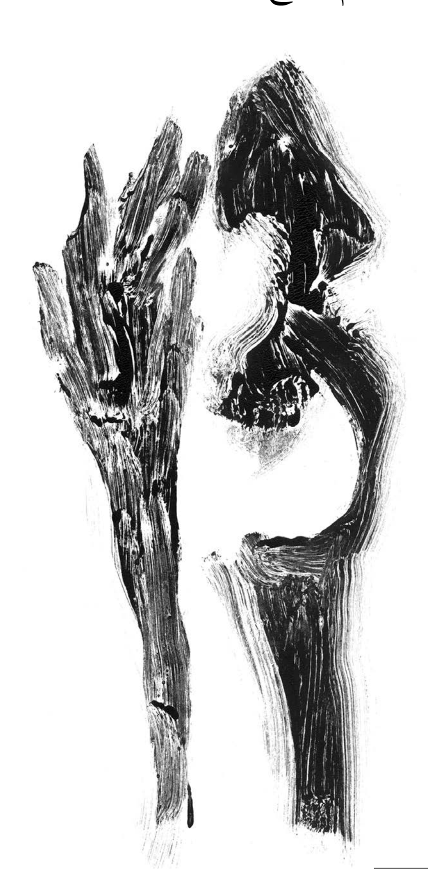
وإنّ الإنسان مرشّح طول عمره لاقتناء الفضائل والاستكثار من المعارف ويجب أن يكون أبداً بحال من الفضل تُستكثر في مثل سنّه أن يبلغ إليها أو يعجب من كثرة تدرّبه بالزمان القصير في الأمور التي يُحتاج فيها إلى الزمان الطويل. وأيضاً فإنّ

المتكهّل وذا السنّ الكثير التجربة ممّن صحب الزمان ولقي الرجال وتصرّف في العلوم مهيب في النفوس جليل في الصدور، موقّر في المجالس، مستشار في النوائب، مرجوع إليه في الرأي. وهذه حال مرغوب فيها، فإذا بلغ الإنسان من السنّ ما يحتمل أن يدّعي فيه هذه الدعوى أو يشبّه نفسه بأصحاب هذه المراتب زاد في عمره لتسلّم له هذه المرتبة فتعتقد فيه. فكلّ واحد من الرجلين أو الرجل الواحد في الزمانين أو الحالتين غايته في التكذّب بما ينقص من عمره التمويه بالفضل وادّعاء رتبة ليست له. وهذا شرّ ظاهر فمتعاطيه شرّير وأفاضل الناس لا يعتريهم هذا الشرّ لأنّهم لا يتدنّسون بالكذب ولا يتكثّرون بالباطل.

ما رأيت هذا قطّ[25]

مسألة

لِمَ إذا أبصر الإنسان صورةً حسنةً أو سمع نغمةً رخيمةً قال والله ما رأيت هذا قطّ ولا سمعت مثل هذا قطّ وقد علم أنّه سمع أطيب من ذاك وأبصر أحسن من ذاك؟



[25] المسألة ٥١.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله أمّا بحسب الفقه أو مقتضى اللغة فهو غير حانث ولا مخطئ لأنّ شيئاً لا يماثل شيئاً بالإطلاق ولا يُقال في شيء هذا مثل هذا إلّا بتقييد فيكون مثله في جوهره أو كمّيّته أو كيفيّته أو غير ذلك من سائر المقولات وقد يماثله في اثنتين منها وأكثر فأمّا في جميعها فمحال.

فهذا وجه صحّة قول الإنسان والله ما رأيت مثله. فأمّا من جهة أخرى وهي جهة طبيعيّة فإنّك تعلم أنّ الحسّ سيّال بسيلان محسوسه فإذا استثبت صورة ثمّ زالت عنه وحضرت أخرى شغلته وثبتت بدل الأخرى فلا يحضر الحسّ إلّا ما قد أثّر فيه دون ما قد زال وإنّما حصلت الأولى في الذكر وفي قوّة أخرى وربّما لم يجتمعا أو لم يحضر الذكر فيكون قول الإنسان على قدر الأمر الحاضر وحضور الذكر أو غيبته.



الفراسة[٢٦]

مسألة

ما الفراسة وماذا يراد بها وهل هي صحيحة أم هي تصحّ في بعض الأوقات دون بعض أو لشخص دون شخص؟

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله الفراسة صناعة تتصيّد الأخلاق والأفعال التي بحسب الأخلاق من الأمزجة والهيئات الطبيعيّة والحركات التي تتبعها وهي صناعة صحيحة قويّة الأصول وثيقة المقدّمات ويحتاج صاحبها ومتعاطيها أن يتدرّب في ثلاثة أصول لها حتّى يحكمها ثمّ يحكم بها فإنّه حينئذ لا يخطئ ولا يغلط. والأصول الثلاثة هي هذه أمّا أحدها فالطبائع الأربع أنفسها والثاني الأمزجة وما يتبعها ويقتضيها والثالث الهيئات والأشكال والحركات التابعة الأخلاق، ونحن نشرحها على مذهبنا في الإيجاز والإيماء إلى النكت والدلالة بعد ذلك على مظانّها.

[٢٦] المسألة ٦٣.

فأمّا قولك فما الذي يراد بها فإنّ المراد من هذه الصناعة تقدمة المعرفة بأخلاق الناس ليلابسهم على بصيرة. والفراسة قد تكون في الخيل والكلاب وسائر الحيوانات التي ينتفع بها الناس وقد تكون في الجمادات أيضاً كفراسة السيوف والسحاب وغيرهما إلّا أنّ العناية التامّة إنّما وقعت بفراسة الإنسان خاصّة لكثرة الانتفاع به ممّا سنذكره بمشيئة الله.

وأمّا قولك هل تصحّ أبداً أم في وقت دون وقت ولشخص دون شخص فإنّي أقول إنّها تصحّ أبداً في كلّ وقت ولكلّ أحد ولكن على الشريطة التي ذكرناها من إحكام الأصول التي وعدنا بذكرها مجملة والدلالة على مواضعها مفصّلة. وإنّما قلنا إنّها تصحّ أبداً ودائماً لأنّ مقدّماتها ودلائلها ثابتة غير منقلبة وليست كأشكال الفلك التي تتبدّل وتتغيّر بل شكل الإنسان وهيئاته ومزاجه والحركات اللازمة له عن هذه الأشياء ثابتة باقية ما دام حيّاً فالمستدلّ بها أيضاً يتصفّحها فيجدها بحال واحدة.

ونعود إلى ذكر الأصول الثلاثة فنقول أمّا الاستدلال بالطبائع أنفسها فهو أنّ الحرارة التي تكون في قلب الإنسان وهي سبب الحياة من شأنها إن زادت على الاعتدال إلى أن تزيد في النفس لحاجة القلب إلى الترويح بالرئة وأن توسّع التجويف الذي تكون فيه بالحركة الزائدة وأن يكون لها دخان فاضل على القدر المعتدل بحسب زيادتها وبقدر الرطوبة الدهنيّة التي تجاورها. فيعرض من هذه الأحوال

التي ذكرتها أن يكون الإنسان الذي حرارة قلبه بهذه الصفة عظيم النفس واسع الصدر جهير الصوت كثير الشعر في نواحي الصدر والأكتاف إذا لم يمنع منه مانع كما يعرض لمن يكون جلده مستحصفاً ومسامّ جلده مسدودة أو ضيّقة. فمن وجد هذه الصفات فحكم بأنّ الموجب لها حرارة غالبة فهو صادق إلّا أنّه لا ينبغي أن يتسرّع إلى حكم آخر حتّى ينظر في الأصلين الباقيين ليثق كلّ الثقة وذلك أنّ الحرارة يتبعها الغضب والشجاعة وسرعة الحركة ولكن على شروط وهي أنّ للدماغ مشاركة في أفعال الإنسان، وتعديل حرارة القلب إذا كان بارداً رطباً فينبغي أن يُنظر فيه فإن كان صاحب هذا المزاج صغير الرأس بالإضافة إلى صدره فاحكم عليه بما قلناه، فإن أضاف المستدلّ إلى هذه الدلالة الدلالتين الأخريين من الأصلين الباقيين لا أشكّ في صحّة حكمه وصدق قياسه.

وأمّا الاستدلال بالأصل الثاني وهو المزاج فقد علمنا أنّ لكلّ مزاج خلقاً ملائماً وشكلاً موافقاً وذلك الخلق يتبعه خلق النفس فإنّ الطبيعة تعمل أبداً من كلّ مزاج خلقاً خاصّاً فلذلك لا تعمل من نطفة الحمار إلّا حماراً ومن النواة إلّا النخلة ومن البرّة إلّا برّاً. وكذلك أيضاً أبداً تعمل من المزاج المخصوص بالأسد خلقة الأسد ومن مزاج الأرنب خلقة الأرنب. وإنّ ذلك الخَلق يتبعه خُلق خاصّ أبداً بموجب الطبيعة وذلك أنّ الأسد لمّا كان مزاج قلبه حارّاً تتبعه الجرأة ولأنّه مستعدّ لأن يلتهب قلبه صار يسرع إليه الغضب ولأنّ مزاجه موافق لخلقه أعدّت له الطبيعة آلة

الفرس والنهس وأزاحت علّته في الأعضاء التي يستعملها بحسب هذا المزاج وأعطته الأيد والبطش. ولمّا كان مزاج الأرنب مقابلاً لهذا المزاج صار خوّاراً جباناً ضعيفاً قليل المنّة فأعدّت الطبيعة آلة الهرب فهو لذلك خفيف جيّد العدو لا يصدر عنه شيء من أفعال الشجاعة والإقدام، فكلّ أسد شجاع مقدام وكلّ أرنب جبان فرّار حتّى لو تحدّث إنسان أنّ أرنباً أقدم على سبع وولّى السبع عنه لكان موضع ضحك. فإذا وجد صاحب الفراسة في مخايل الإنسان وخلقه مشابهة لأحد هذين الحيوانين فحكم له بقريب من ذلك المزاج والخلق الصادر عنه فهو غير بعيد من الحقّ لا سيّما إن أضاف إليه الأصلين الباقيين.

وهذان المثالان اللذان ذكرناهما يستمرّ القياس عليهما على كلّ مزاج خاصّ بحيوان أعني أنّه يتبع كلّ مزاج خلق كالروغان للثعلب والخداع والخبث للذئب والختل وكالملق للسنّور والأنس وكالسرق للعقعق والدفن. وإنّما صار الإنسان وحده لا يظهر منه الخلق الطبيعيّ ظهوراً تامّاً كظهوره من هذه الحيوانات لأنّه مميّز ذو رويّة فهو يستر على نفسه مذموم الأخلاق بتعاطي ضدّه وتكلّف فعل المحمود وإظهار ما ليس في طبعه ولا في جبلّته فيحتاج حينئذ إلى أن يستدلّ على خلقه الطبيعيّ بأحد شيئين إمّا بطول الصحبة وتفقّد الأحوال وإمّا بالاستدلال الذي نحن في ذكره والاستعانة بصناعة الفراسة على ما يسرّه من أخلاقه الطبيعيّة. فإن كان مزاجه وخلقه مناسباً لخلق الأرنب حُكم بخلقه، وإن كان مناسباً للأسد حُكم عليه بخلقه مع سائر دلائله الأخر.

فأمّا الاستدلال بالأصل الآخر وهو الهيئات والأشكال والحركات فهو أنّ لكلّ حال من حالات النفس من غضب ورضا وسرور وحزن وغير ذلك هيئات وحركات وأشكالاً تتبع تلك الحال أبداً وظهورها يكون في العين والوجه أكثر وأصحاب الفراسة يعتمدون العين خاصّة ويزعمون أنّها باب القلب فيتصيّدون من شكلها ولونها وحركتها أحوال أخر لها كثيرة يضيق موضعنا عن ذكرها أكثر الأخلاق والشيم وتحسن إصابتهم ويصدق حكمهم لا سيّما إن أضافوا إليه الأصلين الباقيين. وذلك أنّ عين المسرور مثلاً وعين الحزين ظاهرتا الهيئة والحركة فإذا وُجد الإنسان وهو بالخلقة والطبيعة على أحد هاتين الحالتين من هيئة عينه وحركتها حُكم عليه بذلك الطبع وكذلك من ظهر في وجهه في حال سكونه قطوب وغضون في الجبهة وعبوس حُكم عليه بهذا الطبع وأنّه سيّئ الخلق.

فهذه هي الأصول الثلاثة التي اعتمدها أصحاب الفراسة وهي قويّة طبيعيّة كما تراها وقد عمل فيها أفليمون كتاباً ويُقال إنّه أوّل من سبق إلى هذا العلم ممّن انتهى إلينا أثره وعرفنا خبره ثمّ تبعه جماعة صنّفوا فيه كتباً وهي مشهورة فمن أحبّ الاتّساع في هذا العلم فليأخذه من مظانّه. وههنا نوع آخر من الاستدلال وإن لم يكن طبيعيّاً فهو قريب منه وهو العادات، فإنّ المثل قد سبق بأنّ العادة طبيعة ثانية وقد علمنا أنّ من نشأ بمدينة وفي أمّة وطالت صحبته لطائفة تشبّه بهم وأخذ طريقتهم كمن يصحب الجند وأصحاب الملاهي أو سائر طبقات الناس حتّى يظنّ بمن صحب البهائم طويلاً أنّه

يحدث فيه شيء من أخلاقها وأنت تتبيّن ذلك في الجمّالين والرعاة الذين يسكنون البرّ وتقلّ مخالطتهم للناس وفي القوم الذين يعاملون النساء والصبيان كيف ينحطّون إلى أخلاقهم ويتشبّهون بهم.

فهذه جملة من القول في الفراسة، وينبغي أن تحذر الحكم بدليل واحد وتتوخّى جميع الدلائل من الأصول الثلاثة لتكون بمنزلة شهود عدول لا يتداخلك الشكّ في صدقهم، فيكون حكمك صادقاً وفراستك صحيحة وذلك بحسب دربتك بالصناعة بعد معرفتك بالأصول. وما أكثر الانتفاع بهذا العلم وأحضره فإنّي أرى في الجولان الذي يتّفق لي في الأرض وكثرة الأسفار أن أرى ضروباً من الناس وأخالط أخياف الأمم وأشاهد عجائب الأخلاق فأستعمل الفراسة فيعظم نفعها وتتجلّى فائدتها.

والفراسة ربّما تخطئ في الفيلسوف التامّ الحكمة ووجه ذلك أنّه ربّما كان ذا مزاج فاسد وخلق بالطبع مشاكل له فيصلحه ويهذّبه بطول المعاناة وتعاهد نفسه بدوام السيرة الحميدة ولزوم السجايا الرضيّة كما يُحكى عن أفليمون وهو أوّل من سبق إلى هذا العلم، فإنّه حُمل إلى أبقراطيس وهو متنكّر فدخل إليه وهو لا يعرفه فلمّا تأمّله حكم عليه زانٍ فهمّ أصحابه بالوثوب عليه فنهاهم أبقراطيس وقال قد صدق الرجل بحسب صناعته ولكنّي بالقهر أمنع نفسي من إظهار سجيّتها.

لمَ سهل الموت على المعذّب[٢٧]

مسألة

لمَ سهل الموت على المعذّب مع علمه أنّ العدم لا حياة معه وليس بموجود فيه وأنّ الأذى وإن اشتدّ فإنّه مقرون بالحياة العزيزة؟ هذا وقد عُلم أيضاً أنّ الموجود أشرف من المعدوم وأنّه لا شرف للمعدوم، فما الذي يسهّل عليه العدم وما الشيء المنتصب لقلبه؟ وهل هذا الاختيار منه بعقل أو فساد مزاج؟

[٢٧] المسألة ٧٤.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله هذه المسألة وإن كان الغرض فيها صحيحاً فالكلام فيها مضطرب غير مسلّم المقدّمات، وذلك أنّ الإنسان إذا مات فليس يعدم رأساً بل إنّما تبطل عنه أعراض وتعدم عنه كيفيّات، فأمّا جواهره فإنّها غير معدومة ولا يجوز على الجوهر العدم بتّة لما تبيّن في أصول الفلسفة من أنّ الجوهر لا ضدّ له ومن أشياء أخر ليس هذا موضعها. فالجوهر لا يقبل العدم من حيث هو جوهر، وأجزاء الإنسان إذا مات تنحلّ إلى أصولها أعني العناصر الأربعة وذلك بأن يستحيل إليها. فأمّا ذوات الجواهر فهي باقية أبداً، وأمّا جوهره الذي هو النفس الناطقة فقد تبيّن أنّه أحقّ بالجوهريّة من عناصره الأربعة، فهو إذن دائم البقاء أيضاً.



ولمّا لم تكن مسألتك متوجّهة إلى هذا المعنى، وإنّما وقع الغلط في أخذ مقدّمات غير صحيحة وإرسال الكلام فيها على غير تحرّز، وجب أن ننبّه على موضع الغلط ثمّ نعدل إلى جواب الغرض من المسألة فنقول إنّ الحياة ليست بعزيزة إلّا إذا كانت جيّدة، وأعني بالحياة الجيّدة ما سلمت من الآفات والمكاره وصدرت بها الأفعال تامّة جيّدة ولم يلحق الإنسان فيها ما يكرهه من الذلّ الشديد والضيم العظيم والمصائب في الأهل والولد. وذلك أنّ الإنسان لو خُيّر بين هذه الحياة الرديئة وبين الموت الجيّد، أعني أن يُقتل في الجهاد الذي يذبّ به عن حريمه ويمتنع به عن المذلّة والمكاره التي وصفناها، لوجب بحكم العقل والشريعة أن يختار الموت والقتل في مجاهدة من يسومه ذلك. وهذه مسألة قد سبقت لها نظيرة، وتكلّمنا عليها بجواب مقنع، وهو قولك ما سبب الجزع من الموت وما سبب الاسترسال إلى الموت؟ فلترجع إليه فإنّه كافٍ.



البنيان[٢٨]

مسألة

لِمَ صار البنيان الكريم والقصر المشيّد إذا لم يسكنه الناس تداعى عن قرب وما هكذا هو إذا سُكن واختُلف إليه؟ لعلّك تظنّ أنّ ذلك لأنّ السكّان يرمّون منه ما استرمّ ويتلافون ما تداعى وتهدّم ويتعهّدونه بالتطرية والكنس فاعلم أنّ هذا ليس لذاك لأنّك تعلم أنّهم يؤثّرون في المسكن بالمشي والاستناد وأخذ القلاعة وسائر الحركات المختلفة ما إن لم يُضعِفه على رمّهم ولمّهم كان بإزائه ومقابله فقد بقيت العلّة على هذا وستسمعها في عرض الجواب عن جميع مسائل هذا الكتاب.

---

[٢٨] المسألة ١١٠.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله إنّ معظم آفات البنيان يكون من تشعيث الأمطار وانسداد مجاري المياه بما تحصّله الرياح في وجه المآزيب ومسالك المياه التي تردّ المياه إلى أصول الحيطان من خارج البناء وداخله وبما يتثلّم من وجوه البنيان الكريمة بالآفات التي تعرّضها لحركات الهواء والأمطار والبرد والثلوج وربّما كان سبب ذلك قصبة أو هشيم من تبن الطين الذي تطيّره الأرواح إلى مسلك الماء فتعطف الماء إلى غير جهته فيكون به خراب البنيان كلّه فأمّا ظهور الهوامّ في أصول الحيطان والعناكب في سقوفه وأخذها من الجميع ما يتبيّن أثره على الأيّام فشيء ظاهر وذلك أنّ هذا الضرب من الخراب قبيح الأثر جدّاً ينبو الطرف عنه ويسمج به البناء الشريف وربّما أغفل السكّان بيتاً من عرض البناء إمّا بقصد وإمّا بغير قصد فإذا فُتح عنه يوجد فيه من آثار الدبيب من الفأر والحيّات وضروب الحشرات التي تتّخذ لنفسها أكنّة بالنقب والبناء كالأرضة والنمل وما تجمعه من أقواتها ومن نسج العنكبوت وتراكم الغبرة على النقوش ما يمنع من دخوله، هذا إن سلم من الوكف وتطرّق المياه وهدمها لما تسيل عليه من حائط وسقف ورضّه بما يثقله من طين السطوح وتقصف منها جميع الخشب والسنادات والعمد وإذا كان فيها السكّان منعوا هذه الأسباب العظيمة في الخراب وكان ما يشعّثونه بعد هذه الأشياء يسيراً بالإضافة إليها فكان البناء إلى العمران أقرب ومن الخراب أبعد.

علّة خلق العالم[٢٩]

مسألة

سأل سائل هل خلق الله تعالى العالم لعلّة أو لغير علّة؟ فإن كان لعلّة فما هي؟ وإن كان لغير علّة فما الحجّة؟ وهذه مسألة فيها شعب كثيرة ولها أهداب طويلة وليس الكلام فيها بالهيّن السهل.



[٢٩] المسألة ١٣٣.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله ليس يجوز أن يُقال إنّ الله خلق العالم لعلّة لما تقدّم من قولنا إنّ العلّة سابقة للمعلول بالطبع فإن كانت العلّة أيضاً معلولة لزم أن تكون لها علّة تتقدّمها وهذا مارّ بغير نهاية وما لا نهاية له لا يصحّ وجوده فإذن لا بدّ من أن يُقال أحد شيئين إمّا إنّ العلّة لا علّة لها وإمّا إنّ العالم لا علّة له غير ذات البارئ تعالى ذكره. فإن قيل إنّ للعالم علّة غير ذات البارئ تعالى فإنّ تلك العلّة لا علّة لها فيجب من ذلك أن تكون العلّة أزليّة لأنّها واجبة الوجود وإذا كانت كذلك لزم فيها جميع ما سلم في ذات البارئ تعالى ولو كان كذلك أوّلاً لم يزل. وقد قلنا في البارئ تعالى ذلك بالبراهين التي تأدّت إلى القول به وليس يجوز أن يكون شيئان لهما هذا الوصف أعني أنّ كلّ واحد منهما أوّل لم يزل وذلك أنّه لا بدّ أن يتّفقا في شيء به صار كلّ واحد منهما أوّل لم يزل وأن يختلفا في شيء به صار كلّ واحد منهما غيرًا لصاحبه وذلك الشيء الذي اشتركا فيه والذي تباينا به لا بدّ أن يكون فصلاً مقوّماً أو مقسّماً فيصير لهما جنس ونوع لأنّ هذه حقيقة الجنس والنوع فالجنس متقدّم على النوع بالطبع والنوع الذي يلزمه فصل مقوّم ليس بأوّل لأنّه مركّب من ذات وفصل مقوّم والمركّب متأخّر عن بسيطه الذي تركّب منه فهذه أحوال يناقض بعضها بعضاً ولا يصحّ معها أن يُدّعى في شيئين أنّ كلّ واحد منهما أوّل لم يزل. وشرح هذا المعنى وإن طال فهو عائد إلى هذا النبذ الذي يكتفي به ذو القريحة الجيّدة والذكاء التامّ.

الحديث المُعاد[٣١]

مسألة

ما علّة كراهية النفس الحديث المُعاد؟ وما سبب ثقل إعادة الحديث على المستعاد؟ وليس فيه في الحال الثانية إلّا ما فيه في الحالة الأولى فإن كان فارق بينهما فما هو؟

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله إنّ النفس تأخذ من الأخبار المستطرفة والأحاديث الغريبة عندها شبيهاً بما يأخذه الجسم من أقواته وما حصّلته النفس من المعارف والعلوم، فإعادته عليها بمنزلة الغذاء من الجسم الذي اكتفى منه، فإذا أُعيد عليه غذاء هو الأوّل ثقل عليه واستعفى منه فكذلك حال النفس في المعارف. وينبغي أن تُؤخذ هذه الأمثلة التي أورِدُها من الأجسام على ما ليس بالجسم أخذاً لطيفاً لا يحصل منه ظلّ في تلك الأمور الشريفة فيفسد على الإنسان تخيّله ويذهب وهمه منه مذهباً غير لائق بالمعنى المقصود. وأرجو أن يكفي الناظر في المسائل ما حدّدته فإنّي إنّما أجبت من له قدم في هذه العلوم وتحرّم بها. وينبغي لمن لم تكن له هذه الرتبة أن يرتاض أوّلاً بهذه العلوم ارتياضاً جيّداً ثمّ ينظر في هذه الأجوبة إن شاء الله.

[٣١] المسألة ١٤٦.

تولّد الحيوان من النبات[٣٢]

مسألة

قال أحمد بن عبد الوهّاب في معاياة الجاحظ لِمَ صار الحيوان يتولّد في النبات ولا يتولّد النبات في الحيوان؟ أي قد تتولّد الدودة في الشجرة ولا تنبت شجرة في حيوان فلم لم يجب؟

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله إنّ الحيوان يحتاج في وجوده إلى وجود النبات والنبات لا يحتاج في وجوده إلى وجود الحيوان. والسبب في ذلك أنّ الحيوان أكثر تركيباً من النبات لأنّه مركّب منه ومن جواهر أخر، أعني النفس الحيوانيّة، ولذلك يكون الحيوان في أوّل تكوّنه نباتاً ثمّ تحصل من بعد حركة الحيوان. وحصول أثر النفس في الإنسان إنّما يكون بعد أن تستتمّ في الرحم صورة النبات ويكون استمداده الغذاء به هناك بعروق متّصلة برحم أمّه شبيهة بعروق النبات حتّى إذا استكمل أيضاً صورة الحيوان وحصلت له النفس الحيوانيّة تقطّعت تلك العروق وهو الطلق الذي يلحق الأمّ ويحرّك الولد للخروج. فإذا خرج وتنفّس في

[٣٢] المسألة ١٥٠.





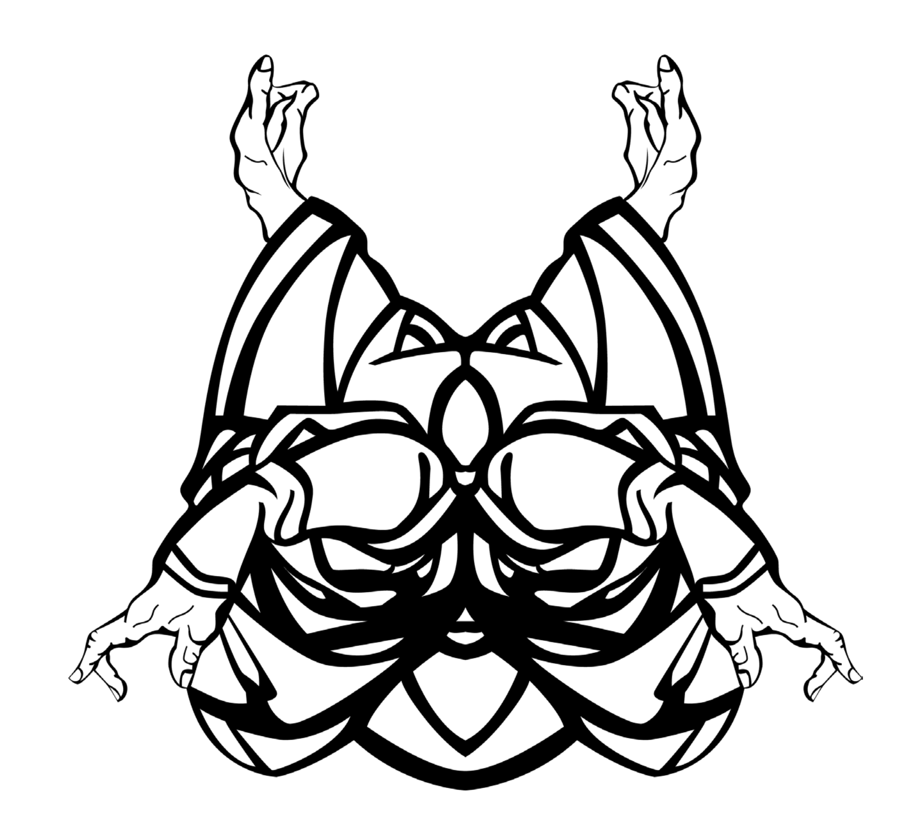
الهواء فتح فمه واغتذى به ولا يزال تكمل فيه صورة الحيوان إلى أن يقبل أثر النفس الناطقة ثمّ يكمل بها ويصير إنسانًا بقدرة الله تعالى ولطف حكمته جلّ اسمه.

فالنبات كما ذكرنا أبسط وأقدم وجودًا من الحيوان، أعني أنّه لا يحتاج في وجوده إلى وجود الحيوان، فهو يكتفي بمادّته من الأرض والهواء والماء والحرارة التي تأتيه من الشمس حتّى يتمّ ويحصل وجوده. فأمّا الحيوان فلا يكتفي بتلك الأشياء حتّى تنضاف إليها مادّة أخرى تغذوه إذ كان لا يكتفي بالبسائط من الماء والأرض والهواء، ويحتاج إلى النبات حتّى يغذوه ويكمّل وجوده ويحفظ عليه قوامه، فإذا كان وجوده وقوامه بالنبات جاز أن يتولّد فيه. ولمّا كان وجود النبات يتمّ بغيره ولا يحتاج إليه لم يتولّد فيه ولو تولّد فيه النبات في الحيوان مع أنّه لا يغذوه ولا يحتاج إليه والطبيعة لا تفعل شيئًا باطلًا ولا لغوًا لأفسد الحيوان وفسد هو في ذاته. أمّا إفساده الحيوان فلحاجته إلى ما يصرّف فيه عروقه التي يمتصّ بها مادّته التي تحفظ عليه ذاته وتعوّضه ممّا يتحلّل منه ومتى ضروب عروقه في بدن الحيوان تفرّق اتّصاله وفي تفرّق اتّصال بدن الحيّ هلاكه. وأمّا هلاكه في نفسه وفساده فلأنّه لا يجد الماء البسيط والأرض البسيطة والهواء الذي منه قوامه ومادّته فإنّ الحيوان لا توجد فيه هذه البسائط بالفعل وهذا كافٍ في هذه المسألة.

أبواب البحث أربعة[٣٣]

مسألة

لِمَ صارت أبواب البحث عن كلّ شيء موجود أربعة وهي هل والثاني ما والثالث أيّ والرابع لِمَ؟



[٣٣] المسألة ١٥٩.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله لأنّ هذه الأربعة الأشياء هي مبادئ جميع الموجودات وعللها الأولى والشكوك إنّما تعرض في هذه فإذا أُحيط بها لم يبق وجه لدخول شكّ وذلك أنّ المبدأ الأوّل في وجود الشيء هو ثبات ذاته أعني هويّته التي يُبحث عنها بـ"هل" فإذا شكّ إنسان في هويّة الشيء أي في وجود ذاته لم يبحث عن شيء آخر من أمره فإذا زال عنه الشكّ في وجوده وأثبت له ذاتاً وهويّة جاز بعد ذلك أن يبحث عن المبدأ الثاني من وجوده وهو صورته أعني نوعه الذي قوّمه وصار به هو ما هو وهذا هو البحث بـ "ما" لأنّ "ما" هي بحث عن النوع والصورة المقوّمة فإذا حصّل الإنسان في الشيء المجوب عنه هذين وهما الوجود الأوّل والهويّة التي بحث عنها بـ"هل" والوجود الثاني وهو النوعيّة أعني الصورة المقوّمة التي بحث عنها بـ"ما" جاز أن يُبحث عن الشيء الذي يميّزه من غيره أعني الفصل وهذا هو المبدأ الثالث لأنّ الذي يميّزه من غيره هو الذي يبحث عنه بـ"أيّ" أعني الفصل الذاتيّ له.

فإذا حصل من الشيء المبحوث عنه هذه المبادئ الثلاثة لم يبق في أمره ما يعترضه شكّ وصحّ العلم به إلّا حال كماله والشيء الذي من أجله وجد وهذه العلّة الأخيرة

التي تُسمىّ الكمالية وهي أشرف العلل وأرسطوطالس هو أوّل من نبّه عليها واستخرجها وذاك أنّ العلل الثلاث هي كلّها خوادم وأسباب لهذه العلّة الأخيرة وكأنها كلّها إنّما وجدت لها ولأجلها وهذه التي يبحث عنها بـ"لِمَ" فإذا عرف لِمَ وجد وما غرضه الأخير أعني الذي وُجد من أجله انقطع البحث وحصل العلم التامّ بالشيء وزالت الشكوك كلّها في أمره ولم يبق وجه تتشوّقه النفس بالروية فيه والشوق إلى معرفته لأنّ الإحاطة بجميع علله ومبادئه واقعة حاصلة وليس للشكّ وجه يتطرّق إليه فلذلك صارت البحوث أربعة لا أقلّ ولا أكثر.

ألم الأطفال[٣٦]

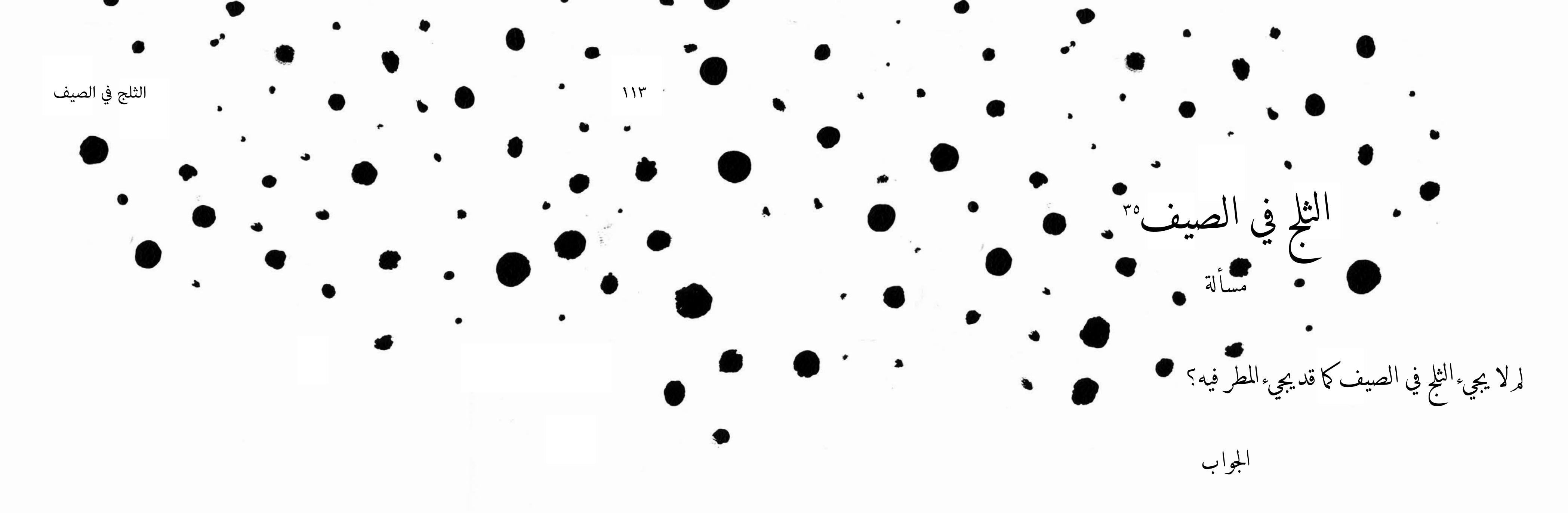
مسألة

وسألت أيّدك الله عن آلام الأطفال ومن لا عقل له من الحيوان وعن وجه الحكمة فيه.

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله أمّا هذه المسألة فإنّها تتوجّه إلى من أثبت جميع الأفعال التي ليست للناس منسوبةً إلى الله تعالى ولم يعترف بأفعال الطبيعة ولا بأفعال الأشياء التي هي وسائط بيننا وبين الله تعالى فإنّ المتكلّمين كالمجمعين على أنّ الحرارة والإحراق وسائر أفعال الطبائع وما ننسبه نحن إلى الوسائط التي فوّض الله إليها تدبير عالمنا من الأفلاك والكواكب كلّها أفعال الله تعالى بلا واسطة بل هو يتولّاها بذاته. وفي مناقضة هؤلاء القوم طول فإن أحببت أن أفرد له مقالة أو كتابًا فعلت. فأمّا من زعم أنّ النار إذا جاورت النفط ألهبته وإذا جاورت الماء أسخنته وكذلك كلّ عنصر وركن وكلّ شعاع وأثر ممتدّ من العلوّ إلى أسفل فإنّه يؤثّر في جميع ما يقابله آثارًا مختلفة إمّا لاختلاف الفواعل وإمّا لاختلاف القوابل فإنّ هذه المسألة غير لازمة له، وإنّما ينبغي أن يُسأل من وجه آخر لم تسأل عنه فلذلك لم أتكلّف جوابه وقد ظهر من مقدار ما أومأت إليه جواب مسألتك إن شاء الله.

[٣٦] المسألة ١٧٣.



الثلج في الصيف[٣٥]

مسألة

لِمَ لا يجيء الثلج في الصيف كما قد يجيء المطر فيه؟

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله الفرق بين حالي الثلج والمطر أنّ البخار إذا ارتفع من الأرض حمل معه جزءاً أرضياً ويكون مقدار هذا الجزء الأرضيّ ما يخفّ مع البخار ويتحرّك معه ويصعد بصعوده كالهباءة التي تراها أبداً في الهواء فإنّ ذلك القدر من أجزاء الأرض لخفّته يتحرّك بحركة الهواء ويصعد مع بخار الماء فإذا اتّفق وقت صعود هذا البخار أن يصيبه في الهواء برد شديد حتّى يجمد جمد معه الجزءُ الأرضيّ وثقل بما يكتسبه من انضمام البعض إلى البعض بالبرد فارجحنّ إلى أسفل وهو الثلج، وإن اتّفق أن يكون البرد الذي يلحقه يسيراً لا يبلغ أن يجمّده عصر البخار عصراً فخرج منه الماء الذي يقطر وهو المطر. والدليل على أنّ في الثلج جزءاً أرضياً القبض الذي فيه الثلج وسلامة المطر منه وأيضاً فإنّ في الثلج جرم البخار بعينه أعني الحالة التي ليست ماءً ولا هواءً فإذا جمدت تلك الحالة ردّت طبيعة البخار فأمّا المطر فلا طبيعة للبخار فيه وهو ماء بعينه ولذلك يصيب آكل الثلج من النفخ والأسباب العارضة من البخار ما لا يصيب شارب ماء المطر. وإذ قد وضح الفرق بين المطر والثلج فإنّا نقول في جواب مسألتك إنّ الشتاء يشتدّ فيه برد الهواء حتّى يجمد البخار الصاعد إليه من الأرض فيردّ ثلجاً فأمّا الصيف فليس يشتدّ فيه برد الهواء ولكن بقدر ما عرض فيه من البرد ينعقد البخار ثمّ ينعصر فيجيء منه مطر.

[٣٥] المسألة ١٧١.



لِمَ صارت مياه البحر ملحًا؟[٣٤]

مسألة

لِمَ صارت مياه البحر ملحًا؟

الجواب

قال أبو عليّ مسكويه رحمه الله إنّما ذلك لأجل قرب الشمس من سطح الماء وتمكّنها من طبخه ومن طبيعة الماء إذا ألحّت عليه الحرارة بالطبخ أن يتحلّل لطيفه إلى البخار ويقبل الباقي أثرًا من الملوحة فإن زادت الحرارة ودامت صار ذلك الماء شديد الملوحة ثمّ انتهى في آخر الأمر إلى المرارة. وأصحاب الصنعة يدبّرون ماء لهم بالنار ويدبّرونه حتّى يكثر تردّده على النار فيصير بذلك الماء حارًّا يضرب إلى المرارة.

[٣٤] المسألة ١٦٨.